LA SOCIEDAD DEL MIEDO

Heinz Bude





El miedo marca una época en la que están avanzando los populismos de derecha, aumentan los casos de depresión y se experimenta el capitalismo como una coyuntura crítica. El miedo es síntoma de una situación social de incertidumbre. La clase mayoritaria ve peligrar su futuro y el individuo se siente arrojado a un mundo en el que ya no se siente resguardado ni representado.

Valiéndose del concepto de miedo basado en la experiencia común de cada uno, Heinz Bude se hace eco de una sociedad marcada por una incertidumbre perturbadora, una rabia contenida y una amargura tácita, no solo en las relaciones íntimas y el mundo laboral, sino también en la relación con la esfera política y los servicios financieros.

Frente al angustioso cuadro de la hegemonía de unos sistemas tecnocráticos autonomizados que aparentemente se gestionan sin contar con los ciudadanos afectados, en muchas partes del mundo surge un nuevo tipo de político que se presenta como semejante a nosotros y se proclama valedor de nuestras identidades y restaurador de añorados órdenes salvos. Sin embargo, por muy familiar que nos resulte, suscita en nosotros tanto recelo y desconfianza como aquellos órdenes globales en los que ya no nos reconocemos.

Pero no se trata solo del miedo a una sociedad que entre otros motivos por los imparables flujos migratorios se nos va volviendo extraña y en la que cada vez nos cuesta más reconocernos, sino también del miedo a las posibilidades y los riesgos del desarrollo personal, que resultan prácticamente infinitos.

¿Cómo podemos afrontar el miedo y con qué ritos y discursos podemos entendernos y ponernos de acuerdo con los demás acerca de los miedos comunes?

Lectulandia

Heinz Bude

La sociedad del miedo

ePub r1.0
XcUiDi 20.03.18

Título original: *Gesellschaft der Angst*
Heinz Bude, 2014
Traducción: Alberto Ciria

Editor digital: XcUiDi
ePub base r1.2

I will show you fear in a handful of dust.

Te haré ver el miedo en un puñado de polvo.

T. S. ELIOT

Observación preliminar

Quien quiera comprender una situación social tendrá que hacer que las experiencias de los hombres lleguen a decirnos algo. Hoy, a la opinión pública la informan con datos de todo tipo sobre índices de riesgo de pobreza, sobre la disolución de la clase media, sobre el aumento del número de personas que padecen estados depresivos o sobre el descenso de la participación electoral entre quienes por primera vez están autorizados para votar. Pero no queda claro qué es lo que estos diagnósticos significan ni con qué guardan relación.

Queda fuera de toda duda que aquí se están revelando alteraciones en la relación de amoldamiento entre estructuras sociales y actitudes individuales. Por eso, la psicología cognitiva, la economía de la conducta y la fisiología cerebral se ocupan de la «caja negra del yo», la cual tiene la función de establecer mediaciones sin poder atenerse a modelos tradicionales ni a patrones de conducta convencionales. La literatura de asesoramiento, que se acoge a los resultados de investigaciones correspondientes, se publicita anunciando tanto programas de activación intelectual como ejercicios de relajación corporal.

La sociología puede jugar su baza aquí si se toma en serio a sí misma como ciencia basada en la experiencia. La experiencia es la fuente de evidencia tanto de la ciencia empírica como de la praxis vital personal. La experiencia se expresa en discursos y se basa en construcciones. Pero el punto de referencia para el análisis de entradas en «blogs», de artículos de periódicos, de boletines médicos o de informes demoscópicos tienen que ser las experiencias que se expresan en ellos.

Un importante concepto de experiencia de la sociedad actual es el concepto de miedo. Aquí, «miedo» es un concepto que recoge lo que la gente siente, lo que es importante para ella, lo que ella espera y lo que la lleva a la desesperación. En los conceptos de miedo se ve claramente hacia dónde se desarrolla la sociedad, en qué prenden los conflictos, cuándo ciertos grupos han claudicado en su interior y cómo se propagan de pronto ánimos generales apocalípticos y sentimientos de amargura. El miedo nos enseña qué es lo que nos está sucediendo. Hoy, una sociología que quiera comprender su sociedad tiene que dirigir su mirada a la sociedad del miedo.

El miedo como principio

En las sociedades modernas el miedo es un tema que incumbe a todos. El miedo no conoce barreras sociales: ante la pantalla de su ordenador, el negociador de alta frecuencia cae en estados de miedo tanto como el repartidor de paquetes cuando regresa al almacén de recogida; la anestesista al recoger a sus hijos de la guardería tanto como la modelo al mirarse al espejo. Los miedos son también innumerables en cuanto a sus motivos: miedos escolares, vértigo, miedo al empobrecimiento, cardiopatía, miedo a un atentado terrorista, miedo a descender, miedo a comprometerse, miedo a la inflación. Por último, se pueden desarrollar miedos en cada uno de los vectores del tiempo: se puede tener miedo al futuro, porque hasta ahora todo había funcionado tan bien; se puede tener miedo ahora, en estos momentos, del paso siguiente, porque la decisión a favor de una posibilidad representa siempre una decisión en contra de otra posibilidad; incluso se puede tener miedo del pasado, porque podría salir a la luz algo de uno que parecía olvidado ya hacía mucho tiempo.

Niklas Luhmann, quien con su teoría del sistema de los equivalentes funcionales ve siempre en realidad una vía de salida para todo, advierte en el miedo lo que quizá sea el único factor *a priori* de las sociedades modernas sobre el que se pueden poner de acuerdo todos los miembros de la sociedad: el miedo es el principio que tiene una validez absoluta una vez que todos los demás principios se han vuelto relativos[1]. Sobre el miedo puede conversar la musulmana con la laica, el cínico liberal con el desesperado defensor de los derechos humanos.

Pero a nadie se lo puede convencer de que sus miedos son infundados. Al conversar acerca de ellos, lo más que se puede hacer es controlarlos y disiparlos. Desde luego que la condición previa para que eso funcione es asumir que los miedos de nuestro interlocutor son reales y no discutirlos. Esto lo hemos visto en las situaciones de terapia: tomar conciencia de que uno mismo comparte el miedo le permite a uno ser más abierto y dinámico, de modo que no tiene por qué reaccionar enseguida poniéndose a la defensiva y rechazando el miedo cuando este aparece en alguna parte.

A pesar de su evidente carácter difuso, los miedos de los que en estos momentos habla la opinión pública dicen algo sobre una determinada situación sociohistórica. Para entenderse acerca de su situación de convivencia, la sociedad se comunica empleando conceptos de miedo: quién sigue adelante y quién se queda atrás, dónde hay puntos críticos y dónde se abren agujeros negros, qué es lo que innegablemente transcurre y qué es lo que quizá todavía queda. Al utilizar conceptos de miedo, la sociedad se toma el pulso a sí misma.

Así es como Theodor Geiger, en su obra clásica sobre análisis de la estructura

social *Die soziale Schichtung der deutschen Volkes [La estratificación social del pueblo alemán]*, publicada en 1932, en vísperas del triunfo del nacionalsocialismo, describió una sociedad dominada por los miedos represivos, las pérdidas de prestigio y las situaciones en las que los hombres se ponen a la defensiva. En esa obra aparecen todos los tipos de la época: los pequeños comerciantes, con su vivo odio hacia las asociaciones de consumidores organizadas social y democráticamente; los asalariados que trabajan en sus casas, que en cuanto se ven propietarios de un terreno, por pequeño que sea, se vuelven solitarios y excéntricos y que por haberse aislado en sus casas resultan extravagantes, con su predisposición a una rabiosa rebeldía, así como las jóvenes oficinistas de rostro infantil, amenazadas de despido y que sueñan con hombres apuestos; pero también los mineros, que escancian sus sentimientos de autoestima sublimando el riesgo profesional al hacerlo pasar por heroísmo, y que, con vistas a sus intereses colectivos sindicales, tienen más talante de gremio y de camaradería que conciencia de clase y de gran organización; o los pequeños funcionarios, que custodian tanto más celosamente su pequeña porción de poder y la exhiben tanto más afanosamente cuanto más oprimida resulta su posición en función del rango salarial y del cargo que desempeñan en el servicio interno; así como el ejército de jóvenes académicos, que experimentan que su formación se está devaluando, que su estamento se está desintegrando y que el mundo profesional se les está cerrando; y por último, las diversas figuras de la clase capitalista, que no se soportan entre ellos: los grandes campesinos, que no pueden asumir sin más ese pensamiento de la economía universal que es inherente al capitalismo; quienes viven de las rentas que les proporciona su capital, los cuales ejercen su influencia en todas partes y no están comprometidos con ningún origen social determinado que se les pueda atribuir; los grandes empresarios industriales, que a causa de la relativa inmovilidad de sus plantas industriales están vinculados desde hace varias generaciones a una determinada ubicación empresarial; así como los sagaces mayoristas, que con sus cadenas de grandes almacenes visten a la moda a la población urbana y la surten de delicias ultramarinas; por no olvidar a los parados afectados por la crisis económica mundial, los cuales constituyen una clase irregular, que no tienen nada que perder y a quienes, por eso, nada les parece que sea digno de perdurar.

Todos ellos unificados en una imagen social que Geiger traza con mano ágil pero con viva precisión: una sensación de que el orden del cual proceden se ha vuelto obsoleto. El mundo de empleados que ha surgido de múltiples reagrupamientos y reordenamientos de vidas laborales o, en aquella época, del círculo de los hombres que han recibido una formación, la «vieja clase media» que se aferra al modo de pensar en términos de propiedad y la burguesía del centro que se va desintegrando en los más dispares revoltillos de intereses: ninguno de ellos encuentra, ni para sí mismo ni para el conjunto, una forma de expresión social y política con la que pudiera identificarse. La democracia social da la impresión de haberse petrificado en sus

barbas, resulta anquilosada y atrapada en un ideario que necesita ser superado; el centro, aunque parece que es más aglutinante y que abarca más, sin embargo tiene que preservar una filosofía social católico-tomista, mientras que los partidos favorables a la economía liberal o al nacionalismo liberal oscilan tanto como las capas y los medios sociales que buscan un asidero en medio de la confusión. En semejante situación, quien sea capaz de recoger y reagrupar el miedo a verse arrollado, a quedarse sin nada y a encontrarse marginado, y de redirigirlo hacia un nuevo objetivo, podrá poner en marcha una movilización de la sociedad en su conjunto. Un año antes de que el poder pasara a manos de Hitler, Theodor Geiger ve el significado vanguardista de una generación joven que se apea de la historia y se pone en escena como portadora de un activismo nacional, convirtiendo así el miedo desasosegante en motor de una nueva época. Hoy sabemos que de estas filas salieron los vanguardistas de la cosmovisión de la época totalitaria que, hasta los años setenta de la posguerra, actuaron, no solamente en Alemania, como élite dirigente de la sociedad industrial[2].

Fue Franklin D. Roosevelt, a quien hoy se sigue admirando como estadista, quien puso en la agenda política del siglo XX el tema del miedo y la estrategia de la absorción del miedo. En su discurso de nombramiento como trigésimo segundo presidente de los Estados Unidos de América, pronunciado el 3 de marzo de 1933, tras los terribles años de la «Gran Depresión», encontró las palabras que habrían de fundamentar una nueva política: «Lo único de lo que tenemos que tener miedo es del propio miedo»[3].

Los hombres libres no deben tener ningún miedo del miedo, porque eso puede costarles su autodeterminación. Quien es movido por el miedo evita lo desagradable, reniega de lo real y se pierde lo posible. El miedo vuelve a los hombres dependientes de seductores, de mentores y de jugadores. El miedo conduce a la tiranía de la mayoría, porque todos se suman por oportunismo a lo que hacen los demás. El miedo posibilita jugar con las masas que callan, porque nadie se atreve a alzar la voz, y puede acarrear una aterrorizada confusión de la sociedad entera una vez que salta la chispa. Por eso —así es como se debería entender a Roosevelt— la tarea primera y más noble de la política estatal es quitarles el miedo a los ciudadanos.

Todo el desarrollo del Estado de bienestar durante la segunda mitad del siglo XX se puede concebir como respuesta a la exhortación de Roosevelt: la eliminación del miedo a la incapacidad laboral, al paro y a la pobreza de los ancianos debe constituir el trasfondo para una ciudadanía que confíe en sí misma, también y justamente la que configuran los empleados por cuenta ajena, para que ellos mismos se organicen libremente para dar expresión a sus intereses, para que se tomen la libertad de conducir su vida en función de principios y preferencias que ellos mismos han escogido y para que, en caso de duda, se enfrenten a los poderosos con conciencia de su libertad. Con palabras de Franz Xaver Kaufmann se podría decir: con la política del miedo surge la «seguridad como problema sociológico y sociopolítico»[4].

Hay que levantar a quien se cae, hay que asesorar y apoyar a quien no sabe cómo seguir adelante, quien de entrada se ve desfavorecido debe experimentar una compensación. Por eso, el Estado de bienestar de hoy se propone como objetivo y proclama como programa la cualificación de los infracualificados, el asesoramiento de personas y economías sobreendeudadas y la educación compensatoria de hijos de familias infraprivilegiadas. No se trata únicamente de combatir la pobreza, la exclusión social y el desfavorecimiento social sistemático, sino de combatir el miedo a verse marginado, privado de derechos y discriminado.

Con ello entra en juego un determinado efecto reflejo. Al referirse al miedo como principio, el Estado de bienestar, con sus medidas de aseguramiento, de capacitación y de compensación, queda expuesto al mundo de los sentimientos. ¿La seguridad social, los ministerios de empleo reconfigurados en centros para proporcionar trabajo y las agencias de aseguramiento de calidad de cualquier cosa posible pueden conjurar el miedo al miedo? Para Roosevelt, abordar el miedo fue el criterio de juicio decisivo para la dicha pública y para la cohesión social. En la campaña electoral que lo condujo a su primera victoria proclamó que, habiendo mirado a miles de estadounidenses a la cara, vio esto: «Tenían el aspecto asustado de niños perdidos»[5].

Pero recordemos que, durante la segunda mitad del siglo XX, el desarrollo del Estado de bienestar se enmarcaba en una promesa de integración de las sociedades modernas tal como no la había habido hasta entonces: toda persona que se esfuerza, que invierte en la formación propia y que demuestra tener una cierta capacidad a la hora de aportar prestaciones puede hallar un puesto apropiado a ella en la sociedad. El emplazamiento social ya no queda determinado de entrada por la procedencia, el color de la piel, la ubicación geográfica o el género, sino que, gracias a la voluntad, la energía y la aplicación, se puede influir sobre él en el sentido de los deseos propios y las nociones propias. La circunstancia de que para la mayoría desempeñaba una función más importante la casualidad que los objetivos y las intenciones se la podía aceptar porque, pese a todo, se acababa arribando a una posición que, a la postre, se podía considerar como conseguida a base de esfuerzo y como merecida.

¿Quién sigue creyendo en realidad en eso hoy? Desde luego que vivimos en una sociedad moderna en la que lo que cuenta no son posiciones asignadas, sino posiciones conseguidas con esfuerzo. Las circunstancias de persistente desigualdad social que una y otra vez recalcan los análisis de las estructuras sociales no alteran nada este principio. La mayoría de la gente joven, que se muestra convencida de que nos hallamos en una sociedad de clases piramidal en la que resulta improbable pasarse de un nivel social inferior a otro superior, en su interior parte con toda seguridad del supuesto de que pueden llevar una vida que ellos se forjan por sí mismos[6].

A pesar de eso, persiste la noción de una «generación de las prácticas» que, pese a tener los mejores certificados de todo tipo, tiene que ganarse la vida a cambio de sueldos bajos hasta recibir alguna vez una oferta interesante. Después ya no resulta

tan difícil abrirse paso y asegurarse una posición, aunque sí es mucho más difícil de lo que le resultó a la generación de los padres nacidos en torno a 1965 hacerse una carrera marcada por una sucesiva consecución de estatus, pues hay muchas cosas que se pueden hacer mal: se puede escoger la escuela básica equivocada, el instituto equivocado, la universidad equivocada, la especialidad equivocada, las estancias en el extranjero equivocadas, las redes equivocadas, la pareja equivocada y el lugar equivocado. Eso significaría que en cada uno de estos puntos de paso se produce una competencia selectiva en la que algunos siguen adelante y otros quedan excluidos. Eso comienza muy temprano y parece no terminar nunca. Se necesita tener el olfato correcto, la habilidad necesaria a la hora de cooperar, sobriedad para entablar relaciones y una sensibilidad para la coordinación temporal. Porque los pasillos se vuelven cada vez más amplios por delante y más estrechos por detrás, porque el capital social de relaciones y contactos resulta para la mayoría cada vez más barato, pero para una minoría cada vez más caro, porque los mercados de relaciones cada vez se vuelven más homogéneos y por tanto cada vez más competitivos: por todo eso el destino individual es cada vez en mayor medida expresión de las buenas o malas elecciones a lo largo de la trayectoria vital.

Yendo al grano, se puede formular esta modificación diciendo que hoy estamos experimentando un cambio en el modo de integración social, pasando de la promesa de ascenso a la amenaza de exclusión[7]. Lo que mueve a uno a seguir adelante ya no es el mensaje positivo, sino el negativo. Eso viene acompañado del miedo a si la voluntad basta, a si la destreza es la conveniente y a si la presencia y el porte resultan convincentes. Igual que han cambiado los premios, también ha cambiado el miedo: si en cada bifurcación lo que importa es no acabar entre aquellos que resultan sobrantes y que esperan una «segunda oportunidad» porque la trayectoria vital no prevé largas líneas sino solo segmentos cortos, entonces, como dice Kierkegaard, el miedo se ha convertido, en efecto, en «la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad»[8].

El miedo viene de que todas las posibilidades están abiertas, pero nada carece de relevancia. Uno cree que se está jugando su vida entera a cada momento. Se pueden dar rodeos, hacer pausas y desplazar los puntos esenciales, pero todo eso debe tener un sentido y contribuir al perfeccionamiento del objetivo vital. Es difícil de soportar el miedo a seguir viviendo sin más. La angustia que provoca el miedo es una angustia a causa del sentido, de la que ningún Estado ni ninguna sociedad lo pueden salvar a uno.

Los libros de asesoramiento sobre disponibilidad, emociones y riesgos, que se basan en conocimientos de la psicología cognitiva, de la teoría de la evolución y de la fisiología cerebral, alcanzan unos asombrosos volúmenes de ventas. El mensaje es siempre el mismo: hay que reservarse opciones, pensar en escenarios y abordar las «ocasiones propicias». Uno debe guardarse de sobreestimarse a sí mismo, superando al mismo tiempo la debilidad a la hora de tomar decisiones. Y en general, la doctrina

de una bipartición del espíritu debe quitarle a uno el miedo al miedo: hay un sistema intuitivo que se encarga del pensamiento rápido, y un sistema controlador que trabaja despacio, sucesiva y jerárquicamente. Con una alternancia orgánica entre ambos, en medio de una vida inabarcable, con salidas inciertas, uno se mantiene en forma y flexible[9].

Pues quien se queda estancado, quien no se sigue formando y quien no encuentra su balance propio enseguida se convierte en un caso asistencial. Si incluso resulta que al final uno puede morir bien o morir mal[10] —como asegura la bibliografía tanatológica a este respecto—, entonces el miedo al miedo pasa a ser el motivo oculto de las doctrinas populares de la «buena vida». Así es como nunca cesa la amenaza de exclusión, por muy amablemente que se la pueda explicar y por muy sabia que pueda sonar.

Ese no es el miedo —que Roosevelt vio en los años treinta del siglo pasado— de los «niños perdidos» que tienen sus esperanzas puestas en el poder protector del Estado y que se encomiendan a un «buen pastor», sino que más bien es el miedo de «egotácticos» espabilados[11] que desconfían del Estado y que hacen escarnio de una clase política que se comporta exactamente igual que ellos mismos. Justamente, no se trata de aquel miedo a verse humillado y olvidado como grupo o como colectivo, sino del miedo a resbalar como individuo aislado, a perder el equilibrio y a precipitarse en caída libre sin el paracaídas de un medio que los sostenga ni de una tradicional «cultura del perdedor»[12], desvaneciéndose en la nada social.

Con esto encaja esa universalización del atributo de precariedad que apareció en la primera década de nuestro siglo[13]. De pronto ya no eran precarias únicamente aquellas situaciones de ocupación laboral más allá de la «situación normal de trabajo» de un puesto vitalicio, a tiempo completo y adecuado a la cualificación, sino que también eran precarias generaciones que no se sabía muy claramente cómo habían pasado del sistema educativo al sistema laboral, parejas con ideales amorosos románticos o situaciones familiares de padres o madres de familia monoparental que tenían que ocuparse ellos solos de la educación de los hijos, medios sociales de gente que había bajado de nivel social o que había quedado marginada, y en general era precario el carácter de los procesos de socialización. Es precaria aquella existencia social en la que las expectativas estandarizadas topan con realidades no estandarizadas. Eso resulta hoy lo normal, y por eso aumentan las exigencias en cuanto a distanciamiento respecto a los roles y tolerancia de la ambigüedad. Al parecer hoy se acepta más que antes un grado mayor de divergencia. Pero también por eso el corte entre inclusión y exclusión resulta más nítido. Mientras uno pueda dar a entender el modo como vive su diversidad en materia sexual, religiosa o moral, no hay ningún problema. Pero uno enseguida se queda fuera si resulta que la diversidad no representa para los demás ninguna diferencia en cuanto a alegría, colorido y creatividad. El miedo al miedo aflora enseguida si uno se queda con su diferencia poco espectacular, sin acogida ni enganche.

Aquí se muestra una transformación en la vivencia del miedo que guarda relación con un cambio epocal en la programación del comportamiento. En su fisionomía sociológica del mundo de la conducta del siglo XX, trabajo publicado ya en 1950, David Riesman, junto con Reuel Denney y Nathan Glazer[14], describieron la transformación del carácter norteamericano desde el hombre de conciencia guiado desde dentro hasta el hombre de contactos guiado desde fuera. Cuando crece la población, cuando los hombres de ámbitos rurales aspiran a mudarse a aglomeraciones urbanas y cuando la ciencia y la técnica pasan a ser fuerzas productivas *sui generis*, entonces se necesita un programa de control del comportamiento que se fundamente en la persona singular, que se oriente en función de principios que se extiendan a varios ámbitos y que otorgue estabilidad a la conducta en la alternancia de los mundos. Para ello, Riesman escoge la imagen del giroscopio interior, el cual posibilita orientarse en distintas direcciones y al mismo tiempo centrarse en torno a un equilibrio interior. Es natural sentir miedo cuando, en calidad de emigrante, de alguien que asciende socialmente o de pionero espacial, uno abandona la patria que representa su modelo de comportamiento para probar suerte en un mundo distinto y extraño. Es una expresión de coraje si, pese a ello, uno cree en el enriquecimiento de sus opiniones y en la firmeza de sus valores. En el lenguaje de la tradición europea existen para ello los fastuosos conceptos de formación y de conciencia. El carácter guiado desde dentro se esfuerza por ampliar sus perspectivas y por examinar su conciencia. Así es como se puede poner en consonancia la asimilación a lo extraño con la profundización de lo propio.

La superación del miedo se produce entonces de un modo que en cierta manera es vertical. El individuo singular conjura por sí mismo o, dado el caso, mediante su dios, los sentimientos atemorizantes de extrañamiento, expropiación y desarraigo. La literatura confesional burguesa está llena de relatos de confusas vías de formación y de atormentadores exámenes de conciencia. Pero se divisa el triunfo del proceso de constitución del yo: un proceso que convierte al individuo que procede de algún lugar y se amolda a todos los sitios en una persona capaz de actuar autónomamente, socialmente responsable de sus actos e idéntica consigo misma[15].

Pero cuando el crecimiento de la población sufre un receso, cuando el campo se convierte en suburbio y cuando la conquista del mundo topa con barreras, entonces los entramados interpersonales se vuelven más densos e ineludibles, y el yo tiene que tratar de amoldarse a los demás y de organizarse con ellos en un «mundo encogido y agitado»[16]. Lo que entonces se premia ya no es la obsesión por demostrarse algo a sí mismo, sino la capacidad de asumir las perspectivas de otros, de mostrarse elástico y flexible en la alternancia de situaciones y de hacer concesiones y alcanzar acuerdos en el trabajo en equipo. El giroscopio anímico de la formación interior de equilibrio es reemplazado por el radar social del registro de las señales de otros. El yo pasa a ser un yo de los otros, encontrándose, no obstante, ante el problema de cómo obtener una imagen de sí mismo a partir de los miles de reflejos.

Aquí no se trata de la importancia del reconocimiento y del afecto hacia el prójimo, que forman parte de la naturaleza social del yo. Al carácter guiado desde fuera lo que lo caracteriza más bien es una acentuada sensibilidad para el contacto que convierte las expectativas y deseos de los demás en fuente de control para la conducta propia. Lo que regula sobre todo la conducta no son las formas de moralidad y decoro que imponen autoridades externas, ni las normas y valores interiorizados por vía de un proceso de formación personal conflictivo, sino esas expectativas y esas expectativas de expectativas entre quienes en ese momento participan de una situación, las cuales se negocian literalmente a cada instante. «Asumir un papel», se dirá más tarde en la sociología del interaccionismo simbólico, es «hacer un papel»[17].

Con la distinción entre ser guiado desde dentro y ser guiado desde fuera, Riesman quería hacer clara la extraordinaria «flexibilidad para adaptarse a requerimientos»[18] por parte del hombre normal actual. Tras eso se esconde una constitución defensiva y reactiva. El carácter guiado desde fuera se siente dependiente del dictamen y de la sentencia de quienes tienen la misma edad, se asocia con las tendencias de moda y con las opiniones reinantes y, en caso de duda, prefiere callar antes que chocar con los demás y enfrentarse a ellos. Y en momentos de soledad y extenuación se siente oprimido y esclavizado por las supuestas necesidades y los supuestos deseos de sus semejantes.

Este es el terreno para eso que en las ciencias sociales se llama la sensación de «relativa deprivación»[19]. La comparación con otras personas que se encuentran en una situación similar decide sobre el ánimo que uno tiene en el mundo. Pueden ser amigos, gente de la misma edad o colegas. Por lo demás, y como recalca la psicología de la conservación de recursos[20], las pérdidas pesan comparativamente mucho más que las ganancias. ¿Qué es lo que el otro tiene y yo no? ¿Cómo quedo yo si los miro? Eso puede concretarse en el dinero, en conocidos símbolos de estatus o en el porte y la presencia radiantes. El yo se orienta en función de los demás y se vuelve inseguro cuando cree que no puede mantener el paso. Cuando nos sentimos abandonados nos volvemos temerosos y prudentes, y nos volvemos más enérgicos y confiados en la medida en que nos parece que caemos bien a los demás y que nos los podemos ganar.

De este modo, la noción de qué es lo que los demás piensan de uno y qué es lo que piensan que uno piensa de ellos pasa a ser una fuente de miedo social. Lo que agobia y destroza a la persona singular no es la situación objetiva, sino la sensación de desventaja en comparación con otros que resultan significativos. Al carácter guiado desde fuera le faltan las reservas interiores que podrían hacerlo relativamente inmune a comparaciones absurdas y a seducciones irracionales. Tras la envidia desenfrenada se esconde el miedo profundo a no poder mantener el ritmo, a quedarse fuera y a estar de más como el único burlado[21].

En ocasiones, el carácter guiado desde fuera solo a duras penas puede confesarse a sí mismo este miedo y compartirlo con otros. Así es como se comporta Willy

Loman, el personaje de *Muerte de un viajante*, de Arthur Miller, y así es como se comportan las mujeres de los suburbios en *Mística de la feminidad*, de Betty Friedan. Uno prefiere escabullirse con sus malas sensaciones, se toma un *bourbon* cada vez que puede, traga pastillas tranquilizantes como si fueran caramelos para la tos y busca refugio en la muchedumbre, tratando en vano de satisfacer una necesidad de sentirse acogido e incardinado. Por eso, ese libro de David Riesman, que ha captado como ningún otro la condición social del hombre del siglo XX, lleva por título *La muchedumbre solitaria*.

Ahora se plantean las preguntas acerca de qué aspecto tienen los mundos del miedo en la «muchedumbre solitaria» de hoy, cómo se componen esas «mayorías silenciosas» que se sienten tuteladas y obviadas, a qué desarrollos sociales se ve expuesta la gente y dónde se siente uno completamente olvidado, y desde luego, cómo puede el yo soportar el miedo y con qué discursos y rituales puede comunicar a los demás unos miedos que en realidad son comunes. La fenomenología del miedo ilustra en qué tipo de sociedad vivimos.

La nostalgia de una relación irrescindible

Ni siquiera el amor parece poder expulsar el miedo. Y sin embargo el amor promete que uno ya no tiene por qué tener miedo del otro, porque la pareja amada recoge y sostiene el «sí mismo» vulnerable. A pesar de ello, para el carácter guiado desde fuera la relación íntima es la prueba concluyente de sus suposiciones y de sus sensaciones sobre la esencia de la existencia interpersonal. El vínculo discurre a través de una espiral de recíprocas asunciones de perspectivas, la cual constituye el puente entre el yo y su tú. Ronald D. Laing, que ha investigado el sistema de radar del carácter guiado desde fuera en relación con sus perturbaciones y trastornos psíquicos, describe el proceso de la percepción interpersonal de la siguiente manera:

> Lo que yo pienso que tú piensas de mí repercute de vuelta sobre lo que yo pienso sobre mí mismo, y lo que yo pienso sobre mí mismo influye a su vez sobre el modo como actúo en presencia tuya. Esto influye por su parte sobre el modo como tú te percibes a ti mismo, e influye sobre el modo como tú actúas en presencia mía, etc[22].

En esta cita hay dos cosas que hay que tener en cuenta: por un lado, cabe advertir un proceso de tanteo y acuerdo recíprocos que cada vez se vuelve más denso y directo, de modo que apenas se puede constatar quién ha empezado el proceso. A través de los canales de percepción interpersonal, el yo se percibe a sí mismo desde el otro. Pero, por otro lado, resulta claro que si este proceso prosigue indefinidamente es solo porque ninguno de los miembros de la pareja resulta en último término transparente e inteligible para el otro. A pesar de la confusión de las perspectivas, entre el yo y el tú persiste una barrera absoluta e insuperable. Expresándolo paradójicamente: la compenetración se basa en la separación.

El estado de tristeza poscoital es el resultado de esta contradicción. El cigarrillo —o quizá hoy el mordisco a la manzana— de después debe engañar distrayendo de la sensación de separación tras la fusión. Apenas hace un momento no había distinción entre los amantes, pero ahora hay a cada lado una persona desconocida. Por un momento queda en el aire la pregunta acerca de cómo debe volver a cambiar eso alguna vez. El estar solo parece representar la primera y última verdad del yo.

Si este conocimiento momentáneo de una existencia triste golpea con tanta fuerza se debe a que en las sociedades modernas casi todas las relaciones sociales quedan bajo la reserva de separación. El derecho de rescisión, del que pueden hacer uso ambas partes, garantiza la libertad para quedarse o para marcharse. Se rescinden contratos laborales que han durado media vida, amistades juveniles que debían durar para siempre, afiliaciones a partidos a los que ya había pertenecido la madre o el padre, e incluso matrimonios, parejas o relaciones que habían quedado sellados ante el altar, ante el juzgado o con palabras de fidelidad eterna.

Para el yo actual, la libertad negativa para la finalización consciente y para el

rechazo voluntario constituye el fundamento de su libertad en general. El yo tiene su vivencia de autoeficacia más fuerte cuando dice «no». A los medios o a las organizaciones que no admiten el «no» del individuo se los considera con razón como privadores de libertad y destructores de identidad. A las cárceles, los monasterios y los sanatorios psiquiátricos, que reducen al yo a la función de preso, de monje o de interno, Erving Goffman los ha llamado «instituciones totales»[23].

Pero esta insistencia a toda costa en el negativo «ser libre de» oculta el silencioso deseo del positivo «ser libre para»[24]. Eso es, antes que todas las preguntas por la comunidad, en primer lugar y casi siempre la libertad para vincularse con un compañero en una pareja. En tiempos del ideal romántico del amor, en los que el amor entre los amantes es lo único que debe fundamentar la alianza para la vida —y no las alianzas convenientes, oportunas o de cualquier otro modo como vengan sugeridas entre las familias de los miembros de la pareja—, el enlace es una cuestión sumamente arriesgada porque ninguno de los dos miembros de la pareja puede saber qué niveles de tolerancia para la frustración en el amor tiene el otro. Cuando va remitiendo esa sobrevaloración sexual que tiene su causa en el enajenado estado de enamoramiento, los miembros de la pareja forzosamente tienen que ponerse de acuerdo sobre una idea emocional de larga duración para su relación de pareja. Para eso sirven normalmente los relatos de cómo se conocieron, de cómo se superaron las crisis de relación, de proyectos comunes de vacaciones o de compra de un inmueble, y sobre todo los interminables relatos, completados con álbumes de fotos, sobre la educación en cooperación de los hijos.

Puesto que la pareja —aunque uno no pueda imaginarse a nadie más como tal— siempre sigue siendo el otro en el que se esconde un desconocido, cuyos pensamientos turbios, deseos secretos y fantasías bizarras le quedan ocultos a uno, hay que estar permanentemente en guardia. Una idea fija en la cabeza del otro puede poner de golpe todo en juego. Mirándolo así, la relación amorosa se basa en el miedo a la libertad. Igual que el yo, el tú tiene la libertad de decir «no» por un motivo nimio o por una profunda decepción, tomándose así su libertad y dejando solo al otro. «Nos hemos acabado volviendo extraños el uno al otro», dice la fórmula, tan desesperada como certera, de separación.

También la relación íntima, en la que cada uno se ha entregado al otro, en la que ambos se han amoldado en procesos de aprendizaje interpersonal y en la que ambos se han acabado haciendo dependientes uno de otro en una vida común, es en principio rescindible. Cuando eso sucede, se dice entonces que el mundo se desmorona, queriendo decir con ello que el yo ha perdido el suelo de una obviedad interpersonal que, en su familiaridad cotidiana, transmitía la sensación de una seguridad ontológica. El miedo a esta incomprensible ruptura del lazo amoroso es la causa de los miedos en las relaciones, los cuales acompañan al principio moderno de la rescindibilidad de todas las relaciones sociales.

Supuestamente, todo amor conoce tal miedo. Quizá el miedo que flota en el aire

sea incluso el fundamento y el presupuesto de un amor incondicional, al que no se puede obligar pero que tampoco se puede retener. «¿Cómo te amo?», se pregunta en el que viene a ser el soneto más famoso de Elizabeth Barrett Browning, que es el cuadragésimo tercero de sus *Sonetos del portugués*, de 1850, y la respuesta dice: «Déjame contar los modos. […] Te amo con un amor que creí perder». Pero el alma que es guiada desde fuera teme precisamente este quedar expuesto sin medida ni asidero. Al fin y al cabo, el otro al que uno se entrega y se encomienda puede convertir la vida de uno en un infierno. ¿Consiste realmente el riesgo del amor en que los amantes no solo se confiesan mutuamente su «poderío a la hora de vulnerar»[25], sino que incluso permiten que el otro los vulnere con su poderío? Al yo sensible que advierte qué es lo que lo amenaza, en el fondo le quedan solo dos posibilidades: puede calcular de entrada las oportunidades para vincularse o puede multiplicar las expectativas de vincularse. En ambos casos, un realismo escéptico es el medio probado para dominar el miedo a quedarse solo.

Con ayuda de algoritmos de parejas, hoy puedo informarme sobre potenciales parejas que encajarían conmigo. Para ello, internet o las correspondientes agencias ofrecen métodos de emparejamiento que en primer término resaltan el factor de la formación, pues a aquellos que buscan pareja la formación les garantiza al menos la capacidad de conectar mutuamente en cuestiones de gusto, de sociabilidad y de objetivos vitales. Aquel a quien le gusta Blinky Palermo no encaja de ningún modo con alguien a quien le gustan los musicales y los mercadillos de Navidad, aunque ambos compren sus cocinas en IKEA. Además, a las mujeres no les gusta emparejarse con hombres que estén por debajo de su nivel de formación. Los hombres tienen tradicionalmente menos problemas con eso, pero el dominio masculino tampoco funciona ya como antes: los hombres quieren exhibirse cada vez más con mujeres que tienen mucha confianza en sí mismas y que, al igual que ellos, tienen objetivos en su vida. La «mujer trofeo» de hoy combina sexo con formación y amoldamiento con ambición. Por lo demás, la formación se puede combinar fácilmente con rasgos de carácter y con estilos de resolver problemas, de modo que con ella hay disponible un factor de predicción para un emparejamiento óptimo, ya sea homosexual o heterosexual.

Desde luego que, a base de escoger, uno se puede volver selectivo, con lo que viene asociado el riesgo de no encontrar a nadie[26]. El tormento de tener que elegir resulta de la idea de optimización: al fin y al cabo, siempre podría haber alguien mejor, con quien la relación resultaría más feliz, más exitosa y más erótica. Por pánico a que se cierren las puertas, al final uno acaba tomando a aquel o a aquella que, de entre los invitados a la fiesta de la amiga o el amigo, se había quedado al final sin pareja, o al cabo de algunos rodeos decepcionantes uno acaba retornando a la amistad juvenil.

Con el pensamiento del miedo a no encontrar ya a nadie a uno se le acaba evidenciando esa verdad de la teoría de la probabilidad según la cual la tendencia, en

la mayoría de los casos, no dice nada sobre la realidad del caso singular. Lo que es cierto en esta situación aquí y ahora no tiene por qué ser cierto en ninguna otra parte. El encuentro entre yo y tú —esto se puede aprender de un filósofo de la interpersonalidad como Martin Buber—[27] sucede de manera inmediata y presente, pero —hay que añadir— siempre está amenazado por una vacilación que es un poco demasiado larga y por una aproximación que siempre es un poco demasiado rápida.

Un encuentro no es una elección. Evidentemente, la elección de una pareja para el amor o para la vida hay que pensarla de forma distinta a la elección de una cosa o de un producto. La pregunta de a quién debo elegir implica necesariamente la pregunta contraria de quién me elegirá a mí. Si lo que debe surgir es una relación, entonces de elegir forma parte ser elegido. Yo quiero ser alguien deseable para el otro, así como el otro debe ser alguien atractivo para mí. Esto es algo bastante misterioso, porque se trata de la vinculación de dos seres singulares que, encima, tienen la pretensión de ser reconocidos como seres singulares. ¿Cómo puede surgir un encuentro tal que, en él, el yo pase a ser para el otro un tú singular e inintercambiable?

Evidentemente, hay que estar abierto a la contingencia que le brinda a uno un tú que no obedece a ningún programa electoral. En todo caso, esa es la fantasía original del amor romántico como amor a primera vista. Romeo y Julieta se miran y, de golpe, se enamoran inmortalmente a pesar de todas las barreras estamentales y de todos los cálculos racionales. El acto de elección tiene que contar con la contingencia, lo cual significa no obstante que todo podría haber sucedido siempre también de otra manera. Las películas de Eric Rohmer o las novelas de Patrick Modiano tratan de las fantasías aleatorias de un amor del instante adecuado. Ciertamente, lo que luego resulta como dicha o como desdicha es cualquier cosa menos claro. Para el arte, eso constituye justamente el encanto del asunto: episodios interrumpidos que luego prosiguen en lugares totalmente distintos, rostros anónimos que no quieren desaparecer de la memoria y encuentros pasajeros que luego el alma añora.

Así es como el esfuerzo por calcular las oportunidades para vincularse terminan con el amedrentador conocimiento de la pérdida de control sobre el establecimiento de vínculos. La bibliografía de asesoramiento psicoanalítico o en general psicoterapéutico me enseña que el patrón de búsqueda para mi elección de pareja se remonta a las experiencias de relación que tuve en mi infancia con mi madre y con mi padre: a veces eso me ayuda poco, una vez que he comprendido que, en mis elecciones, yo soy dependiente de las elecciones de alguien distinto que puede ser arbitrariamente cualquiera y que me queda cerrado y oculto.

La respuesta que el yo guiado desde fuera tiene preparada para este dilema que resulta de la reciprocidad de la elección es la multiplicación de los proyectos de vinculación. Si todas las relaciones sociales, incluyendo las relaciones íntimas y las existenciales, quedan bajo la amenaza de ser rescindidas y —como prueba la tasa de separación de casi el 40% en Alemania— en efecto también se rescinden de hecho de forma prácticamente masiva, entonces, por motivos de autoprotección, resulta más

inteligente no esperarlo todo de una sola relación. Eso que se dice popularmente sobre «una pareja para cada fase de la vida», con la cual uno también se puede encontrar después de forma abierta y honesta, ratifica la noción de un yo invulnerable que, en sus diversas fases vitales, encuentra la pareja adecuada para la respectiva «tarea de desarrollo». Así es como algún que otro asesor pertinente nos podrá explicar el asunto, pero en realidad —y eso lo sabemos todos— evidentemente todo eso es mentira. La vida no es una serie de naufragios que se puedan ir consignando como experiencias importantes en el camino de la autorrealización. Pero ¿de qué otro modo se puede soportar la discordia entre la demanda de vincularse y el miedo a vincularse?

El refugio lo ofrecen las únicas relaciones irrescindibles que quedan hoy, y que son las relaciones entre padres e hijos y entre hermanos.

La familia actual —así lo explica la sociología familiar—[28] es una forma vital centrada en los hijos. No es el sistema de parentesco, ni la pareja, sino los hijos los que representan el centro de la familia o, formulándolo de una manera más amplia, las comunidades vitales con forma familiar. Dicho con otras palabras: uno no se enlaza para seguir transmitiendo la herencia de dos familias, porque se quiera tener una forma legítima de sexo o porque se quiera dar expresión al amor común. Más bien, lo que se quiere en primer lugar es una vinculación con el hijo que ninguna de las dos partes pueda rescindir.

Por mucho que los padres se desesperen porque sus hijos se toman la libertad de hacer algo distinto que lo que ellos les dicen, no pueden deshacerse de ellos, del mismo modo que los hijos que odian a sus padres porque sienten que estos los acaparan y abusan de ellos o porque han sido víctimas de su violencia tampoco se pueden deshacer de sus padres. La desesperación que siempre vuelve a percibir la promesa de un futuro mejor vincula, y el odio que lleva a la ruptura completa del contacto todavía vincula más. Uno sigue siendo padre de sus hijos, aunque estos hayan abandonado la casa paterna y hayan fundado una familia propia hace ya mucho tiempo, y uno sigue siendo toda la vida hijo de sus padres, aunque estos sufran debilidad senil y demencia. La «sangre es una savia totalmente peculiar», vincula incluso en la separación y perdura más allá de la muerte.

El vínculo es el bien escaso que el hijo pone a disposición de uno. A los hijos se los necesita menos como miembros de la familia que ayudan que como miembros de la relación que por sí mismos comparten nuestros sentimientos. De los análisis familiares sistemáticos se puede deducir lo que de ahí se sigue o se puede seguir para la dinámica de la relación en la familia. En la competencia entre los padres, no rara vez el hijo pasa a ser un aliado por el que se discute: en la mente de uno de los padres al hijo se lo puede erigir en sustituto de la pareja, puede hacer las veces de modelo por excelencia de todo lo bueno y hermoso o de chivo expiatorio para todo lo malo y maligno, o incluso puede tener que cargar con ser la figura en la que se proyecta el yo ideal de la madre o del padre[29]. Eso sucede tanto en familias con los dos padres

como en familias monoparentales. Siendo un padre o una madre de familia monoparental que tiene que educar solo o sola a su hijo o a sus hijos y que se ha organizado la vida con el hijo o con los hijos, uno puede estar abierto a formar pareja, mientras que educando al hijo o a los hijos en pareja uno puede encerrarse en su caparazón con todos sus deseos de pareja insatisfechos. Las formas externas de lo que se da en llamar vida familiar dichosa son siempre las mismas. Lo que vuelve especial y singular esa vida familiar son los destinos de la relación que resultan de atribuir funciones de forma inconsciente. Bajo este enfoque emocional, en las familias centradas en los hijos, los padres y los hijos quedan en un mismo nivel.

La amenaza de rescisión intensifica el deseo de vínculo. ¿Qué hacer con el miedo a acabar quedándose solo y a no poder compartir la vida con nadie? Para el yo guiado desde fuera, las relaciones entre padres e hijos y entre hermanos poseen el peso antropológico de un vínculo natural que ninguna rescisión a causa de un arbitrio anímico o por un acuerdo en pareja puede romper.

Al parecer, el yo no se las arregla sin vincularse. Pero ocurre que el vínculo provoca miedo, porque la libertad del yo se vuelve dependiente de la libertad del otro. La formulación de esta situación paradójica es: alcanzar la libertad a través de la implicación. Yo solo te puedo querer tener si tú me quieres tener, pero yo nunca sé si tú realmente quieres tenerme, así como tampoco tú sabes si yo quiero tenerte de todo corazón. En ciertos momentos ni siquiera yo mismo lo sé. Por eso, en aras de sí mismo, el yo no puede rehuir el miedo. Al fin y al cabo, la nostalgia de una relación irrescindible lo único que demuestra es lo que ella debe ocultar tapándolo.

El malestar con el tipo social en el que uno se siente encuadrado

El tipo clásico de persona que siente miedo en las sociedades modernas es la persona de género masculino que ha ascendido socialmente. Uno piensa enseguida en los vigorosos tipos de emprendedores que se han enriquecido y han ascendido como empresarios de la construcción, como gestores de cadenas comerciales o con agencias de seguros y productos financieros. Los hay a gran escala, con mucha prensa amarilla y reportajes sobre villas con muchas habitaciones, relaciones consuetudinarias de amistad que se van transmitiendo a lo largo de generaciones y eventos de caridad, así como príncipes locales que llevan medianas empresas, una clínica especial o un bufete de abogados.

No ocultan que vienen de situaciones familiares humildes, que de familia no tenían nada que ver con las artes plásticas ni con vinos tintos de marca, pero tampoco dejan ninguna duda sobre el hecho de que uno puede hacer camino a base de disposición a aprender, capacidad de imponerse y conocimiento de la naturaleza humana. Uno se las da de próximo a la gente, cuida sus círculos de amistades y ama los gestos definitivos.

Desde luego que el público aguarda ávidamente las noticias de los trasfondos, que demuestran que el ascenso social se ha comprado a base de mucho esfuerzo. Uno no se asombraría si resulta que la mujer con el Mini que un día tras otro se marcha a las cuadras de caballos a cabalgar no hace ya mucho uso de su marido, que casi nunca está en casa, o si el «hombre hecho a sí mismo» oculta que tiene un hermano pobre que vive del subsidio social. El camino desde la nada tiene que estar pavimentado con cadáveres.

Nada de eso le queda oculto a quien asciende socialmente. Por muy amigable que sea la gente de la que se rodea y por mucho que se le reconozca, como tipo humano se siente bajo continua observación. No se trata de la actitud observadora del público político que controla la credibilidad de sus representantes. Tampoco se trata de la actitud observadora del público de los famosos que lo que aguarda de sus objetivos son justamente ciertas escapadas. Más bien se trata del público compuesto por aquellos que se han quedado abajo y que no han conseguido el ascenso. Quien ha ascendido cree que aquellos únicamente están esperando que su generosidad —que ellos interpretan como fanfarronería— le resulte fatídica, que los buenos amigos que él ha protegido y alimentado se distancien de él en caso de conflicto y que se acabe descubriendo que en sus actividades profesionales fue un pillo y un embustero.

Así es como quien ha ascendido socialmente vive con miedo de aquellos de los que se ha escapado y cuyo fatalismo estamental él ha demostrado que es falso. Evidentemente sabe que su éxito no fue solo mérito de sus esfuerzos y sus

rendimientos, que intervino la buena suerte o algún mentor, o que simplemente lo favoreció alguna coyuntura de la situación que a tipos como él les dio una oportunidad. Como el coro de los demás lo acosa, se siente culpable de una manera ambigua e indefinible. Como si hubiera traicionado sus orígenes, teme la venganza de los dioses, aunque en lo religioso se sienta absolutamente laico.

Ciertas miradas lo afectan tanto que, en momentos así, le viene el pensamiento de que todo lo que él se permite y con lo que se premia a sí mismo solo sirve para sofocar el miedo que tanto lo desasosiega y lo inquieta. Los símbolos de estatus social, que deben mostrar lo que él ha logrado, le resultan entonces insulsos y ridículos. En momentos así fácilmente lo invade un ánimo sentimental que equivale a una petición de perdón para la que no hay ningún destinatario.

Por otra parte, quien ha ascendido socialmente tiene completamente claro que allí donde ha llegado sigue siendo un extraño a quien se tolera. Aunque la hija haya finalizado una carrera de empresariales con muy buena nota y el hijo haya terminado unos estudios de cine experimental en lugares de renombre de Gran Bretaña y los Estados Unidos, no es capaz de desprenderse del olor del advenedizo. Sigue teniendo la sensación de nadar contra la corriente y no a favor de ella. Por eso siempre está tentado de representar el papel de hombre sin escrúpulos, astuto y taimado. Se le aplaude mientras puede mantener su posición, pero si vacila comienza a hacerse a la idea de que lo van a desplazar y a pisotear.

Así es como el hombre que ha ascendido socialmente, tal como lo conocemos de los tiempos de la expansión de la sociedad industrial, se representa como un tipo entre dos aguas. No quiere estar ni en el lugar adonde ha llegado a estar ni en el lugar de donde proviene. Lo que lo llena de miedo es esta inconsistencia de su posición. Como no tiene ni idea de dónde ha de recostar, en momentos de debilidad, su cansada cabeza, se siente completamente abandonado a sí mismo[30]. Desde luego que fantasear con la propia capacidad de imponerse es algo que no se puede mantener eternamente. Los buscadores de estatus —como Vance Packard llamó, ya en 1959, a los advenedizos sociales de la posguerra—[31] quieren llegar a alguna parte y pertenecer a algún sitio. La teoría sociológica de grupos de referencia[32] ha dado un nombre a este deseo: tiene que haber al menos un grupo imaginario en el que uno pueda encuadrarse, obteniendo con ello un sentimiento de incardinación y de importancia. A la larga, la heroización de esa posición que consiste en estar en medio no se puede mantener. La dura ley de la valoración social dice que quien ha caído en desgracia tampoco tiene el derecho de su parte.

En ocasiones, el fenómeno masivo del ascenso social tiene en nuestra sociedad un carácter totalmente distinto. El «hombre hecho a sí mismo» no es más que la variante espectacular de un tipo humano universal. Se trata de las largas vías de ascenso en el relevo generacional de una familia: el abuelo procede de un pueblo y, trabajando para los ferrocarriles, ascendió desde obrero de vías hasta maquinista; el hijo terminó unos estudios universitarios y llegó a ser gerente de una empresa constructora sin ánimo de

lucro; y la nieta se ha doctorado en Historia Moderna y ahora es profesora de una universidad alemana con estatus de excelencia. Estas historias de ascenso social se pueden contar en muchas familias, y la mayoría de las veces demuestran la creciente participación de las mujeres en la formación y en el mundo laboral.

Pese a todo su esfuerzo personal, los protagonistas se ven aquí en consonancia con una tendencia social que, con la apertura del sistema educativo y a causa de la ampliación del sistema laboral, ha facilitado la carrera profesional y la mejora del estatus personal. La generación de los nietos del gran desarrollo de la posguerra ha llegado a un nuevo mundo de empleados y funcionarios en el que se ven plenamente como dirigentes en su posición, pero muy lejos de considerarse a sí mismos tipos alfa que tienen que demostrar lo que son a costa de los demás.

Dos cosas son importantes para este tipo dominante: por un lado, el camino a través de las instituciones de formación que están abiertas a los nuevos grupos y clases, y por otro lado, la actividad en contextos profesionales que esperan de uno capacidad de comunicación y de representación como cualificaciones clave. El efecto central de socialización que tienen primero las escuelas que preparan para la universidad y luego la universidad misma consiste en la ejercitación de la motivación para aportar prestaciones y rendimiento, en la medida en que es un presupuesto de la laboriosidad y de la aptitud para el éxito. En las instituciones de formación, la energía dirigida al ascenso es atemperada y entrenada para orientarla a objetivos de formación. Como es sabido, el personal docente no solo da notas en función del rendimiento formal que se ha aportado, sino también y especialmente por maneras informales de imponerse gracias a la imagen personal. Los adolescentes deben aprender a participar, a expresarse y, en general, a tener buen aspecto y presencia.

Eso es lo que luego se espera y se valora en los oficios de análisis de sistemas, de prestación de servicios y de desarrollo de investigaciones. Llega más lejos quien está en condiciones de colaborar solidariamente, quien puede abrirse comunicativamente y, posiblemente, posee una creatividad peculiar. Al menos esos son presupuestos necesarios, aunque quizá no siempre suficientes a la hora de competir por posiciones anheladas.

Resulta claro que la rabiosa manera de imponerse propia de la conducta de los emprendedores que hemos descrito al comienzo no resulta ventajosa para este tipo de vías de ascenso. En regímenes de trabajo en equipo y de desarrollo de proyectos hay que mostrarse más reservado, contemporizador y capaz de conectar. La pregunta, por tanto, no es únicamente a qué me atrevo, sino en primer lugar cómo puedo convencer a los demás de que con aquello de lo que soy capaz de aportar resulto de provecho para el grupo de trabajo, para el departamento o para la empresa entera.

Al parecer es muy distinto si uno se ve a sí mismo como alguien que ha ascendido socialmente en campo abierto o a través de cauces regulados, si uno se desentiende de todo o si busca conectarse y está pendiente de convocatorias. Allí impera el miedo a verse superado y marginado por la competencia, aquí reina el miedo a que a uno no le

presten atención y a que no lo tengan en cuenta.

Quien asciende socialmente habiendo apostado por una carrera empresarial que, aunque no era predecible, sin embargo tampoco resultaba improbable, no puede jactarse de su miedo. Es uno de los muchos que han aprovechado su oportunidad y que han logrado salir adelante. Aunque siempre hay otros que, partiendo de la base común de una misma procedencia y una misma edad, no han conseguido lo mismo, sin embargo, eso no es motivo para considerarse a sí mismo más valiente, más inteligente o mejor. En realidad, es como si todo hubiera ido resultando por sí mismo.

Los escenarios del miedo de quienes de manera completamente normal han ascendido socialmente procedentes de las generaciones del auge de la natalidad o de las crisis financieras y de internet quedan mucho más sumergidos y ocultos. Como si se tratara de una evocación, esos escenarios les vienen a la mente en situaciones oníricas en las que la concentración está como flotando, por ejemplo, tras haber despertado demasiado pronto o al escuchar una antigua canción pop.

Sobre todo, las escenas del colegio no rara vez son escenas de miedo. Por ejemplo, el miedo a fracasar ya en el test de escolarización. Se ve a la madre que está esperando fuera en el pasillo a que le den el resultado de la prueba de idoneidad escolar. El niño de 6 años tiene que completar dibujos a base de rayas, dar datos sobre la hora y juzgar relaciones de altura entre barritas sueltas. Al recordarlas resultan situaciones confusas, porque uno no puede advertir qué es lo que se le pide ni en qué consiste la prueba.

Luego, el regreso de la terrible sensación de vergüenza cuando a la niña, que quizá tenía 10 años, al visitar la casa de los padres de una compañera de clase se le cae la fina taza de té con tila transparente, que acaba rompiéndose en el suelo. Mucho más tarde leerá en un clásico de la literatura moderna que esas tortitas gruesas y ovales que la madre de la compañera de clase les había ofrecido con una mirada que prometía algo prodigioso eran «pequeñas magdalenas».

Finalmente, el recuerdo de la rabia desatada contra el compañero de clase que se había echado un farol cuando el legendario profesor, después del seminario, le preguntó cómo interpretaba él la vinculación entre Freud y Piaget. No había leído nada, sino que había hecho que uno se lo contara todo durante la comida, y sin embargo luego pudo ponerse a hablar de forma sumamente inteligente e ingeniosa. Luego el profesor se despidió sin dirigirle a uno siquiera una mirada.

Escenas de este tipo ilustran el miedo de los advenedizos provenientes de la sociedad alemana constituida por quienes han ascendido socialmente en los tiempos de la expansión de la formación y de la revaloración de las estructuras laborales. Es el miedo a no ser lo bastante bueno cuando a uno lo valoran con arreglo a escalas de medida que le resultan opacas.

¿Qué me cabe esperar de los aparatos de socialización de la formación? ¿Cómo me comporto en los círculos distinguidos? ¿Cómo puedo mostrar eso de lo que soy capaz? Por todas partes, la mujer que ha ascendido se siente en un terreno

desconocido, siempre tiene que aprender primero cómo se hacen las cosas, sin que le salgan nunca de forma relajada y fácil. El miedo a no ser lo bastante bueno no quiere desaparecer.

Incluso algo tan banal y cotidiano como la charla superficial durante una invitación vespertina puede llegar a resultar una tarea complicada. Cuando al observar las miradas de los demás uno se da cuenta de que no se está esperando una deslumbrante exhibición de gracias ingeniosas, uno siente que podría desistir por completo. ¿Qué hacer para manejar este juego de *ping-pong* amable, atento y nunca demasiado serio en el que todos parecen sentirse tan bien? Simplemente, uno no cuenta con esa serenidad que combina el estar atento con la relajación.

Recogiendo y ampliando las categorizaciones que Talcott Parsons desarrolló para el aprendizaje de roles en la familia[33], quizá se pueda decir que la mujer que ha ascendido socialmente primero crece con el sentimiento de insuficiencia, porque tiene continuamente la sensación de que de ella se espera algo que no puede aportar; en segundo lugar, que la aflige el sentimiento de torpeza, porque, al tratarse con gente que de entrada ha recibido una formación mejor y que está mejor situada, no se libra de la sensación de meter la pata y de cometer errores; y en tercer lugar, pese a todos sus esfuerzos y denuedos, la invade la sensación de injusticia porque enseguida se siente tratada injustamente y siente que le han arrebatado la recompensa merecida. Es la consecuente hipersensibilidad con la que tanto se complican la vida muchos hombres y mujeres completamente normales que han ascendido socialmente.

Justamente, eso no solo afecta a los criterios para valorar la formación y la profesión, sino más aún a los criterios para valorar la forma de vida y la imagen que uno da de sí. Como se han ido alejando paso a paso de su procedencia, ya no se pueden presentar sublimándose como gente que ha venido de abajo. Haberse abierto paso a base de sudar les pega tan poco como una sagacidad que siempre se sale con la suya. La mayoría de las veces es el abuelo quien constituye el punto de referencia para el ascenso social de la familia: ya el padre y la madre tuvieron la ambición de progresar y de disfrutar de una vida mejor. Por eso, para los nietos la procedencia es solo una cifra de la pérdida, y ya no más del origen. Para este gran grupo de hombres y mujeres que han ascendido socialmente, hablando en términos psicoanalíticos, el ascenso ha dejado de ser una categoría de proyección enérgica y se ha transformado en una categoría de introversión llena de miedo. Sucumbir es algo básicamente distinto a fracasar. Este miedo gotea más finamente, pero se aferra tanto más profundamente a los poros.

Uno no quiere parecer de ningún modo estrecho de miras o provinciano ni dar la impresión de que se tiene que esforzar mucho. Pero la mundanidad, la soltura y la seguridad en sí mismo no son tan fáciles de aprender. Por eso uno se asusta mucho cuando ve cuán dejadamente, pero con cuánto gusto, se puede decorar una vivienda, con cuánta cordialidad, pero también con cuánta ambición, se puede educar a los hijos, y qué atentamente, pero también qué disciplinadamente, se puede tratar uno a sí

mismo. ¿Cómo consiguen hacer los otros eso que a mí no me resulta bien?

Uno se aferra a los pequeños miedos a los espacios amplios y a los pasillos estrechos para evitar el gran miedo por sí mismo. La puerta al miedo solo debe abrirse una rendija, porque en el espacio que hay tras ella las paredes se retiran y el suelo se abre. Pero esta táctica existencial puede resultar aún más mortal para el yo, porque a pesar de los ejercicios de yoga, las conversaciones de *coaching* y los fines de semana de *wellness* no desaparece la sensación de no ser lo bastante bueno.

Mientras que el advenedizo social de antiguo cuño lucha contra el público de los demás, los cuales —en su opinión— querrían verlo postrado en el suelo, el nuevo tipo de hombre que ha ascendido socialmente riñe consigo mismo, porque para él el camino es la meta.

A ambos los une la disposición a movilizarse por sí mismos y al cambio social, pero también la desesperada nostalgia de ser alguien distinto que simplemente es tal como es y que encuentra su realización en aquello que ha logrado. Habiendo perdido aquella patria del comportamiento que representaba su procedencia, se ven repelidos a una identidad vacía, y por eso andan buscando un marco para sus vidas.

Al mismo tiempo, en estas formas de vida marcadas por el malestar a causa del tipo de hombre que se es se encierra una energía tremenda. Aquí es donde tienen su causa esas tendencias —que tanto se evocan— a la individualización de la noción que uno tiene de sí mismo y a la pluralización del medio social. Por eso, los partidos políticos que, como un «nuevo centro» con acento conservador o socialdemócrata, prestaron voz a estas fuerzas de eclosión y de superación, acuñaron los «gloriosos años treinta» del incremento del bienestar y la consolidación de la paz. Precisamente a ese gran grupo de quienes han ascendido socialmente les han transformado el miedo de no pertenecer a ninguna parte en el orgullo de estar abogando por lo nuevo.

Cuando el ganador se lo lleva todo

A mediados de los frenéticos años noventa, los economistas estadounidenses Robert H. Frank y Philip J. Cook publicaron un libro con un título que citaba una canción de Abba: *The-Winner-Take-All Society* [La sociedad en la que el ganador se lo lleva todo][34]. Eso se produjo en una época de increíble revitalización de la utopía capitalista, cuando a través de la red, en el ámbito de la biotecnología o con la imposición del mercado financiero global se iba perfilando una verdadera revolución de las oportunidades en el capitalismo victorioso. Quien fuera rápido, astuto e intrépido podía catapultarse desde la nada hasta un puesto en primera fila. Casos de gerentes de fondos de alto riesgo como John Paulsen, empresarios de la industria bioquímica como Craig Venter o emprendedores «de garaje» como Steve Jobs despertaban fantasías y apetitos que hasta entonces habían estado en barbecho.

Sin embargo, el libro llevaba en el subtítulo una constatación bastante desengañadora: «Por qué los pocos en la cima ganan mucho más que el resto de nosotros». La explicación que daban ambos economistas, formulándola brevemente, era esta: todos nosotros somos los engañados, porque cada vez más gente compite por cada vez menos puestos por los que se pagan precios cada vez más elevados. Eso lo conocemos de los sistemas de estrellato apoyados por los medios, por ejemplo en el ámbito del deporte, del cine o de las artes plásticas. Usain Bolt, Angelina Jolie o Gerhard Richter acaparan casi toda la atención, la valoración y los ingresos, de modo que para la mayoría de los atletas, actrices de cine y pintores que igualmente son excelentes no queda prácticamente nada sobrante. ¿Quién conoce a los otros corredores de 100 metros de Jamaica, quién conoce a la actriz secundaria de una película de éxito francesa y quién conoce al dibujante alemán vivo mejor pagado?

Frank y Cook opinan que son los mercados de este tipo los que se van expandiendo en la sociedad actual. Lo que hasta ahora había estado restringido a los mercados del entretenimiento y el lujo del deporte, del cine o del arte, hoy se aplica también a los mercados de abogados y de médicos, a los mercados de bancos de inversión y de asesoría empresarial, a los mercados de escuelas y universidades o a los mercados de fundaciones sociales y organizaciones no gubernamentales. Son pequeñas diferencias en la presentación las que marcan las grandes diferencias en la reputación y en el pago o en la ganancia.

La retórica de la calificación apoya esta lógica del mercado. Se elaboran series jerárquicas sobre todas las cuestiones posibles: qué escritora se lleva el mayor número de premios, qué actriz de televisión tiene el mayor sueldo por día de rodaje y qué miembro femenino del consejo directivo tiene la mayor cantidad de hijos. Esto se puede ilustrar de forma amena para el público gracias a diagramas con retratos elaborados digitalmente.

La palabra mágica es *performance*[35]. Para proporcionarse prestigio social, la persona tiene que ponerse en escena de alguna manera. Es decir, se la invita a que combine elementos de papeles conocidos, de tal modo que consiga presentarse de forma notable ante un público atento. Uno puede resultar especialmente interesante gracias a combinaciones inusuales que susciten en el observador la impresión de una faceta sorprendente en un modelo tradicional: un banquero inversor con una historia de emigración y con mochila, una profesora que procede de una capa social de escasa educación vistiendo ropa de Jil Sander, un carpintero con título universitario y aspecto *hipster*. Desde luego que esto no debe resultar arbitrario ni exagerado: en todo caso, tiene que dar una imagen coherente que ponga en perspectiva la fuerza para innovar y la idoneidad para tener éxito.

La selección de los mejores cae bajo la presión de la *performance* cuando muchos compiten por los escasos puestos en la cumbre. Entonces no basta con acreditar una tradicional condición previa de acceso en forma de un certificado de formación, de una imagen de seguridad en sí mismo o, cuando a uno eso le resulta difícil, dando fe de lealtad. Además se tiene que ofrecer algo adicional que nos haga parecer más inteligentes, más brillantes y más intrépidos que la gris medianía. Al fin y al cabo, el despiadado eslogan dice: «¡El ganador se lo lleva todo!».

Pero resulta que el fenómeno no es tan nuevo. La sociología clásica del principio de rendimiento[36] ya puso de relieve la diferencia entre la idoneidad para aportar prestaciones y la idoneidad para tener éxito. El rendimiento solo es bien valorado y solo conduce a progresar socialmente si resulta visible en cuanto tal y si se lo valora. El artista desconocido muere como aficionado anónimo si un galerista o un crítico o un coleccionista no lo descubre y lo encomia como a un gran artista. Lo mismo se puede decir del extravagante inventor que nunca encontró a un empresario, o del obstinado descubridor cuyo artículo innovador jamás fue publicado.

Pero el rendimiento tampoco garantiza el éxito[37]. Ni siquiera cuando uno sale del sistema educativo con un certificado sumamente valorado en la mano. Aunque los mercados laborales se orientan en función de los títulos de formación, exigen del individuo que, en el marco de su actividad laboral, se someta a nuevos procedimientos selectivos. En la empresa o como persona que trabaja autónomamente de poco le sirve a uno un certificado. Hay que imponerse en concursos sin criterios formales, y uno no puede ampararse en lo que se le certificó anteriormente. Diciéndolo de forma exagerada: el sistema educativo estructurado jerárquicamente controla el rendimiento, mientras que la competencia entre iguales premia el éxito.

A pesar de todo, seguimos creyendo que el éxito no es independiente del rendimiento. Solo que no queda claro en qué consiste el rendimiento que al final decidirá sobre el éxito. La fórmula del rendimiento que debe recompensarse no hace más que ocultar la trampa real de la situación. Cuando, en caso de duda, el deslumbramiento que causa la *performance* es lo que decide concluyentemente si uno sigue en el juego o si tiene que apearse, entonces a uno le pueden entrar ya las dudas

de si, al cabo, lo que decide no será otra cosa que el éxito mismo. Entonces, cuando uno se queda sin nada, tiene que aguantar que le digan que nada es más exitoso que el éxito.

¿Soy uno de esos que están ante las candilejas, a quienes se admira, en torno al cual la gente se aglomera, o tengo que sumarme a los excluidos y derrotados, a quienes se da las gracias por haber participado, deseándoles lo mejor, pero que tienen que contentarse con las sobras?

La pregunta —aleccionadora no solo en un sentido sociológico— es entonces qué significa para el ánimo general de una sociedad el hecho de que estos mercados en los que «el ganador se lo lleva todo» se extiendan a todos los posibles ámbitos sociales, es decir, cuando no solo están constituidos así los mercados para los puestos en la cima, sino también los mercados para rangos intermedios o incluso los mercados matrimoniales y los mercados de acaparamiento de la atención, que a todos les resultan relevantes. Los programas de entretenimiento que dejan a juicio del público la elección del mejor cantante, la mejor bailarina o la mejor modelo y los formatos de conversación basados en un elegante autoencomio, tal como resultan habituales en las redes sociales, tienen un sabor a esto. Lo que sucede en todas partes es la escisión social entre los pocos que dicen cuál es la carta de triunfo y marcan el juego y los muchos a los que no les queda más que seguir jugando y esperar hacer todavía una baza.

Frank y Cook sienten repugnancia de una sociedad de grandes primas por el rendimiento, de éxitos de taquilla y de superventas que destroza la sociedad de las clases medias, de la cual venimos nosotros. Pero dicen poco acerca del estado de ánimo vivido en un mundo en el que «el ganador se lo lleva todo». ¿Cómo se sienten los perdedores, a los que se indemniza con las sobras, y cómo se sienten los ganadores que se lo han llevado todo?

A los exitosos el éxito se les mantiene fiel mientras sigan siendo capaces de transmitir la sensación de éxito. La certeza del éxito elimina todas las dudas. Los clientes esperan nuevos modelos, los compañeros de trabajo aplauden transacciones sagaces y los financieros no quieren perderse la próxima ganga. Por eso, a la postre resulta a menudo tan grande el asombro cuando se evidencia cuán prolongadamente la gente estuvo apoyando a un hombre de éxito aunque hacía ya tiempo que no se podían pasar por alto los indicios de fracaso.

Por eso, al vencer, el vencedor es por lo general el mayor enemigo para sí mismo. Las dudas de los otros enseguida se alimentan cuando en los triunfadores cabe advertir signos de duda en sí mismos. Un narcisismo demasiado patente, la confesión de valoraciones erróneas y la revocación de ofensivas resultan un veneno. El público enseguida se siente engañado y traicionado cuando las estrellas de los mercados vacilan y titubean. Las cotizaciones en las bolsas correspondientes reaccionan de inmediato, y de pronto hay en el aire rumores sobre fortunas inexistentes.

A los ganadores que se lo llevan todo les está permitido mostrarse generosos,

pueden mostrar comprensión por las debilidades de los demás e incluso deberían mostrarse humanos en las ocasiones propicias, pero tienen que otorgar expresión a su convencimiento de que dominan el terreno. En eso, la confianza es buena, pero —como es bien sabido— el control es mejor.

El miedo principal de los ganadores —y posiblemente más aún de las ganadoras— consiste en la pérdida de control sobre el campo de la competencia. Hay que colaborar en un puesto en la cumbre, forjar coaliciones y mantener a raya a colegas en el mismo nivel, pero la imagen del miedo se refiere primeramente a que el peligro procede de miembros del equipo que uno no tiene controlados como posibles competidores. El joven nervioso que en situaciones de estrés tiene siempre ese temblor nervioso en los ojos, o la joven ambiciosa que al parecer reserva la experiencia adquirida para cuando asuma el mando la próxima jefa, o el eterno sustituto que uno ha heredado ya del predecesor: una de esas personas puede estar dándole vueltas día tras día a ponerle a uno la zancadilla en la elaboración de un informe final o en la presentación de un proyecto ante el jefe superior, para ponerse a sí misma en primer plano. Lo malo es que no se sabe si será así, pero hay que contar con ello.

Los derrotados solo pueden aspirar a soñar con estas situaciones de miedo evocadas. A ellos los domina el veneno del resentimiento. Se trata de un rencor profundo que resulta del miedo a la propia agresión. Impotentes para vengarse, incapaces de desquitarse e impedidos a la hora de ajustar cuentas, se va difundiendo una actitud psíquica que, tal como formuló Max Scheler, «surge a causa de una represión, ejercida sistemáticamente, de descargas de ciertos movimientos anímicos y sentimientos que por sí mismos son normales y forman parte de la constitución fundamental de la naturaleza humana»[38]. Uno se queja del régimen de parásitos sin escrúpulos a quienes les resulta del todo indiferente el destino de los trabajadores, y añora los buenos viejos tiempos del paternalismo industrial. Uno se lamenta de los destrozos que causa una cultura masiva de cadenas de moda y de comida rápida, y celebra guateques con tocadiscos y colecciona ediciones ilustradas. Uno se enoja por el capitalismo de créditos fiados por «patrocinadores del déficit» privados, y sueña con una economía de comerciantes honestos sostenida por un banco central.

Así es como se conserva una sensación de agravio y por todas partes se encuentran motivos para quejarse. Al fin y al cabo, uno pertenece a esa «mayoría de nosotros» que, al aglomerarse en torno a los pocos puestos en la cumbre, cayeron hacia atrás. El re-sentimiento, como la propia palabra dice, es volver a sentir el agravio padecido, la derrota sufrida y la degradación asumida, aunque siempre con miedo a quedar contaminado del todo por esta sensación corroyente.

Theodor W. Adorno, en los estudios sobre el «carácter autoritario» que redactó junto con Else Frenkel-Brunswik, Daniel Levinson y R. Nevitt Sanford, explicó el resentimiento en función de la tendencia a rebelarse contra el sistema, propia de una vida que se ha vuelto imposible y a la que han privado de oportunidades. Uno tiene

que afirmar el rebelde que lleva en sí para poder identificarse con la situación vigente. Más grave aún que el sistema de selección en la sociedad en la que «el ganador se lo lleva todo» es el hecho de que seres tan inferiores lleguen hasta la cima y se lo lleven todo. Lo que caracteriza el «complejo de usurpador»[39] es el odio a los ganadores que son como uno mismo. Si fueran «tipos alfa» a cuya altura uno no llega, entonces podríamos sosegarnos. Pero en vista de los muchos chapuceros que marcan la pauta, los perdedores que se van con las manos vacías se encolerizan. Se odia por igual el sistema, la democracia y el capitalismo.

En sociología existe una larga tradición de resentimiento contra ese resentimiento[40] que, según Nietzsche, hace enfrentarse al hombre de la soberanía contra el hombre del resentimiento. Mientras que el hombre del resentimiento, a causa de un impulso de venganza inhibido, queda caracterizado por el miedo, la mezquindad y el encarnizamiento, el «hombre noble» ha superado el miedo a sus grandes apetitos y se ha liberado del «espíritu de la venganza».

Desde el psicoanálisis se ha subrayado que la fuente de la devastadora crítica de Nietzsche al resentimiento es su «lucha contra el sentimiento de vergüenza»[41]. El destino de los perdedores de una tendencia social es que, llenos de vergüenza por su derrota, se entreguen al autoenvenenamiento de un «alma que mira con recelo», como dice Nietzsche. Lo primero que ven es siempre lo torcido, lo que no ha salido bien y las oportunidades de las que los han privado, y por miedo a sus sentimientos se privan a sí mismos de su propia dicha.

Se puede aceptar la «sociedad en la que los ganadores se lo llevan todo» como una descripción honesta de la ampliación del principio capitalista de la despiadada selección de los mejores, e incluso encomiarla como procedimiento para descubrir rendimientos sobresalientes. Pero esta movilización total de las energías competitivas tiene su precio social, consistente en que entre el segundo y el tercero —que se sienten perdedores humillados— se va propagando una perturbación causada por la amargura que sigue a la competición perdida[42]. Ese motivo de venganza que tienen que soportar se expresa en bloqueos de los impulsos, así como en tendencias a retirarse y sentirse ofendidos por la vida en general. Después de todo —e igual que todos los demás—, lo único que uno quería era alcanzar una posición acomodada, pero ahora tiene que experimentar cómo lo superan, cómo lo dejan en evidencia y lo excluyen. Eso afecta tan profunda y pertinazmente porque, desde el punto de vista de los excluidos y superados, se han vulnerado presupuestos fundamentales de una convivencia justa.

En las competiciones que son socialmente importantes, una persona no se lo puede llevar todo. Así como en el abanico de puntuaciones en el colegio, existen rangos superiores, medios e inferiores. Incluso quienes salen a ganar deben tener la oportunidad de alcanzar un puesto reconocido en la zona media. La sociedad del rendimiento necesita una cultura del éxito que premie a los ganadores sin degradar a los perdedores. De lo contrario, el miedo a quedarse sin nada lo único que genera es

resignación y amargura.

El pánico por el estatus en la clase media

Por consiguiente, el miedo constituye la realidad anímica de las capas medias en nuestra sociedad. Padecen miedo aquellos que tienen algo que perder, que tienen una idea de lo que puede pasar si toman la elección equivocada, que se sienten inseguros en su puesto en la escala social y que conocen el miedo al miedo. Pero, diciéndolo al revés, eso significaría que quien no posee nada, quien no tiene elección, quien de todas formas se ve a sí mismo en el fondo del pozo y quien no tiene nada que transmitir en herencia, alguien así no es dominado por ese tipo de miedo que le hace sentirse a uno culpable aunque sea completamente inocente. El miedo que viene rodeado por la dicha de la inocencia es un miedo totalmente distinto de aquel otro que resulta del sentimiento de culpa sin motivo aparente. Si en el caso del primer tipo de miedo —que, como pensaba Kierkegaard, es propio del niño—[43] se trata de la búsqueda de aventura, de lo tremendo o de lo enigmático, el segundo tipo de miedo es tan contradictorio porque su verdad se encierra justamente en su manifiesta contingencia y superfluidad: de hecho es el miedo a algo indefinido e inconcreto. Se basa en la «posibilidad angustiosa de *poder*»[44], y por eso es el miedo por sí mismo.

¿Es por consiguiente este tipo de miedo un problema de lujo que afecta de súbito a las sociedades cuando a la gente le va mejor, cuando a una clase media ampliada se le ofrecen más oportunidades vitales y cuando unos grupos relativamente privilegiados disponen de tiempo suficiente para pensar sobre sí mismos y sobre su posición en el mundo? Desde luego que no. La idea de que las cargas materiales y el aislamiento social protegen contra el miedo de los hipernerviosos y de los superprotegidos es, desde Lev Tolstói o John Ruskin, una de esas representaciones idílicas de una liberadora «vida sencilla» que proceden del mundo de la clase media, pero que tienen poco que ver con la realidad de los miedos de las clases inferiores.

Pero ¿por qué el mundo de las clases medias de hoy es un mundo del miedo? A resultas de un largo período de conservación de la paz, incremento del bienestar y seguridad tras la segunda guerra mundial, en todas las sociedades de los miembros de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), la clase media se ha convertido, pese a todo, en una zona de confort civilizador, de consolidación social y de desarrollo personal. En todo caso, se ha convertido en eso en comparación con las sociedades de clases de la primera mitad del siglo XX, en las que el burgués y el proletario, el trabajador y el empleado, la clase media y las clases inferiores se enfrentaban aún de forma bastante áspera, siendo mutuamente extraños, y entre los que reinaba una gran incertidumbre acerca de cómo habría de desarrollarse el conflicto de clases. Por eso, los totalitarismos del siglo XX, con el macropoder y el terror cotidiano, pretendieron crear aquí una certeza que hubiera de conjurar el miedo al futuro del conflicto social.

Hoy el latente conflicto de clases ha dejado de ser un problema[45]. El centro de la sociedad lo domina la «insustancial no-clase» de los empleados, tal como lo formulan Ulrike Berger y Claus Offe en 1984 en un recordatorio, mitad nostálgico, mitad aliviado, del desaparecido mundo del conflicto social[46]. Sin embargo, no hay que pensar únicamente en los clásicos empleados de sexo masculino y femenino que, en su condición de «suboficiales del capital» —tal como Siegfried Kracauer llamó a estos eunucos sociales en su clásica obra de reportaje social de 1929—,[47] cumplen con su servicio en el mundo oficinesco de la contabilidad, la logística y la tramitación de reclamaciones, y en los departamentos de diseño de sistemas de trabajo, de organización empresarial y de desarrollo empresarial. En sociedades como la nuestra, los ingenieros y los técnicos forman parte de los centros de investigación y desarrollo, y sobre todo forman parte de esos centros los empleados y las empleadas especializados dentro de esa economía de alta productividad orientada a la exportación, propia de la industria automovilística, de la ingeniería de máquinas y herramientas y de la construcción de instalaciones industriales. En el centro social hay que contar, por supuesto, también a los funcionarios medios y superiores en los organismos estatales y a los autónomos de los servicios financieros, la salud y la abogacía. Es decir, un conjunto multiforme de empleados y autónomos altamente cualificados y productivamente activos que aportan la mayoría de los impuestos, que amplían sus derechos adquiridos a través del Estado del bienestar, que hacen oír su voz entre los electores y a los que va orientada la publicidad de bienes de consumo de larga duración, como por ejemplo automóviles que no causan problemas ecológicos, amueblamientos de vivienda que irradian seguridad y estilo o viajes vacacionales adaptados a las fases de la edad y de la familia. Uno se interesa por tener cubiertas las necesidades en la ancianidad, por el incremento de ingresos durante la mediana edad y por la transmisión de la herencia en el relevo generacional[48]. La «tecnología del yo»[49] de la responsabilidad personal, de la aspiración a la independencia y de la autonomía en el empleo del tiempo es algo que resulta obvio.

Esta es la «clase mayoritaria» de nuestra sociedad, que determina tendencias, que es apoyada por el poder y que, según Ralf Dahrendorf, consta de personas «que forman parte de ella y que, por eso, pueden esperar realizar muchos de sus propósitos vitales sin necesidad de modificar fundamentalmente las estructuras existentes»[50]. ¿Por qué debería difundirse hoy una sensación de miedo justamente entre los miembros de esta clase mayoritaria? ¿Hay algo que no cuadra en este enunciado? ¿Acaso la clase mayoritaria ha dejado de constituir una mayoría? ¿O sus propósitos vitales individuales ya no encajan con las estructuras sociales existentes? ¿De qué tienen miedo los hombres a cuyo estilo de vida se ha ajustado, después de todo, el sistema social entero?

En Francia, en Gran Bretaña, en Holanda, en Italia o en España —por no hablar ya de los Estados Unidos o de Rusia—, parece que la clase media está en proceso de disolución. En todos estos países hay grupos que, a causa de los cambios en las

preferencias en las valoraciones, durante los últimos treinta años de «neoliberalismo» se han enriquecido considerablemente, alterando esas coyunturas en la clase media social que se habían consolidado tras un largo período de redistribución y compensación. En zonas en las que durante los años treinta y cincuenta, con fondos de la construcción pública, se habían construido viviendas adosadas para familias de la clase media baja, desde los años noventa se tiraron por todas partes tabiques y se siguieron construyendo pisos sobre los tejados para proporcionar habitaciones aireadas y luminosas a la clientela de una «clase creativa». Allí donde antes vivían familias con aspiraciones, pero no especialmente pudientes, ahora se han mudado «jóvenes urbanos profesionales» procedentes del mundo de las finanzas, de la moda, del arte, de las consultorías o de internet.

Los inquilinos que vivían ahí desde el comienzo y no se dejaron seducir por el increíble auge de los precios inmobiliarios, al mirar por la ventana se frotaban los ojos cuando veían a todos esos repartidores de flores y de paquetes, esos preparadores físicos, esas mujeres de la limpieza, esos instaladores de cocinas y esos maestros de yoga que iban entrando en las casas de quienes se acababan de mudar a esa zona. En el mundo uno encuentra por todas partes a estos tipos estilosos y listos que, a base de vehículos de tracción en las cuatro ruedas, de bicicletas de montaña, de *slow food* y de muchos hijos, exhiben cómo hay que tomar lo que los nuevos tiempos ofrecen, preocupándose poco de quienes se han quedado atrás. A aquellos que conciben la crisis como una oportunidad y que aprovechan sin remordimientos de conciencia las oportunidades que ofrece el hundimiento estructural Ralf Dahrendorf los ha llamado la nueva clase global de las tres «c», de competencias, contactos y conceptos[51]. Se sienten más en casa en los «espacios prioritarios» de los aeropuertos internacionales que en cualquier patria, hablan inglés tan bien como si fuera su idioma materno y, a pesar de las depresiones cuando llega la noche, frente al minibar de su cuarto de hotel no reconocen ninguna alternativa a la globalización de la economía, el derecho, la política y el deporte.

Desde luego que también se los encuentra como creadores de tiendas de internet, como socios de firmas jurídicas o como fundadores de agencias de mercadotecnia. A uno no le tienen por qué gustar estos contemporáneos, pero afirmar que son los sepultureros de la sociedad de la clase media suena demasiado exagerado. Incluso se podría afirmar que lo que está sucediendo es justamente lo contrario: esta sociedad de la clase media se ha recargado de nuevas energías y de pensamientos distintos gracias a las nuevas figuras del activismo empresarial. El caso de los vinicultores nos enseña cómo incluso una profesión de la «antigua clase media» se puede reinventar por completo abriéndose a métodos refinados de producción, a nuevos matices del gusto o a nuevas estrategias publicitarias. Son precisamente los sucesores masculinos y —como no cabe obviar— femeninos de los negocios familiares tradicionales quienes, gracias a su mundología, a su disposición a experimentar y a su técnica artesanal, han causado una verdadera revolución de calidad y de prestigio en el mundo del vino. El

hecho de que, entre tanto, conocidos catadores ingleses hayan designado, por ejemplo, el Riesling de Hesse uno de los mejores vinos blancos del mundo se lo puede tomar con toda confianza como prueba de la avanzada civilización culinaria de un país.

Sin embargo, no se puede rechazar que también cabe advertir tendencias a la fragmentación en la clase social media. En primer lugar, como en todas partes, eso guarda relación con el cambio en los riesgos que conlleva todo empleo y en las oportunidades de ganar estatus. Los ingenieros, ya vengan de renombradas universidades técnicas o de centros de formación profesional menos conocidos, no necesitan preocuparse de la situación en el mercado laboral. Los sectores que se afirman como abastecedores de la economía mundial los están esperando a cada uno de ellos. Otra cosa sucede con el sector de los seguros y con el sector bancario: ahí el empleo en su conjunto está remitiendo incesantemente, aunque es sobre todo el porcentaje de puestos directivos el que se hunde considerablemente, mientras que los especialistas en los departamentos matemáticos ganan progresivamente en importancia. El jurista o empresario experimentado que todavía mantiene su posición, ahora ha de aguantar que una joven matemática que no conoce en modo alguno el sector le explique qué producto financiero tiene futuro en el mercado y qué otro producto no lo tiene. Es decir, aquí no solo se ha vuelto escaso el empleo, sino que también el estatus se ha vuelto precario. Por eso, en este caso es apropiada la imagen del miedo que lentamente va escalando los edificios de oficinas[52].

Esta sensación de privilegio precario la comparten los directivos del sector de los seguros y del sector bancario con los periodistas de prensa influyentes que creen estar trabajando en un sector que está condenado a hundirse. Internet les ha quitado el privilegio de la información, los periódicos gratuitos que brotan por todas partes les arrebatan de manera sostenida sus compradores, y en el periodismo de revistas, que prospera a base de historias bien narradas y de imágenes preparadas artísticamente, solo hay sitio para unos pocos.

En conjunto, los ingresos en la clase media no siguen subiendo, de igual modo que disminuyen los ascensos en el sector de quienes más ganan, mientras aumentan los descensos en el sector de quienes tienen sueldos medios. Sin embargo, especialmente para los que más ganan, los ingresos brutos, que en parte han aumentado considerablemente, a causa de cantidades igualmente crecientes que al mismo tiempo se pagan en impuestos y contribuciones, no se han materializado necesariamente en mejoras perceptibles de ingresos. Para estos grupos, la diferencia entre ingresos brutos y netos ha aumentado de manera considerablemente mayor que para el promedio social, por lo que su contento general siempre queda enturbiado por un punto de enfado. Enseguida suscriben que el honesto es el tonto. En cualquier caso —así lo creen— ellos ya pagan bastantes impuestos[53].

Estos datos, que se refieren a los ingresos disponibles, prueban un aumento de situaciones de precariedad y de carreras vulnerables en la clase social media. No

siempre por arriesgar algo se gana luego. El valor umbral lo constituyen los nuevos empleados a quienes se ha contratado para llevar a cabo la idea del negocio que uno ha tenido. Las cifras no dicen si en la industria manufacturera o en el sector artesanal eso resulta mejor que en el sector de servicios de las consultorías, la organización, la enseñanza, el desarrollo o la formación, pero quien quiere salir adelante por sí mismo a menudo se queda con las manos vacías.

Los autónomos o los empleados a menudo trabajan a la sombra del Estado de bienestar como formadores, asesores o ejerciendo cualquier otra forma de trabajo social con un sueldo honorífico. Salen adelante a base de ir tirando a lo largo de «cadenas de vencimientos»[54] o redactan constantemente nuevas solicitudes de proyectos. Por lo general tienen formación académica y por necesidad o inclinación se han decidido por asegurarse la existencia con el «emprendedurismo». Uno se los puede imaginar como a un asesor familiar con estudios universitarios de pedagogía o como a una mediadora con título de jurista que, como empresarios individuales, se van abriendo paso en el mundo de las grandes ciudades. Lo que los distingue de la gente de su misma edad que tiene éxito y que gestiona un floreciente consultorio para asesorar a titulados universitarios o unas grandes oficinas para gestionar proyectos de comunidades de contratistas no es ni el nivel de formación que han adquirido ni las ganas de desarrollarse y diseñar proyectos, sino únicamente que han apostado por el caballo perdedor. Hay multitud de arquitectos formados que en su vida jamás han ganado dinero con su profesión, no pocos farmacéuticos titulados cuyo negocio se ha hundido, y un número considerable pero difícilmente determinable de abogados generalistas que en Friburgo, Berlín o Wismar apenas ganan para vivir llevando procesos judiciales de todo tipo. Basándose en encuestas regulares en el marco del «panel socioeconómico», el Deutsche Institut für Wirtschaftsforschung [Instituto Alemán de Investigación Económica] averiguó, a principios de 2014, que una cuarta parte de los 4,4 millones de autónomos en Alemania tiene un sueldo inferior a 8,50 euros por hora[55]. Entre ellos no solo hay peluqueros y gente que lleva kioscos y bares, sino también abogados, arquitectos, artistas, traductores y docentes. Con estos ingresos apenas cabe pensar en seguros de enfermedad o en pensiones. Aquí es donde se concentra ese «miedo a la infravaloración» que Theodor Geiger, en su famoso artículo del año 1930 que ya hemos mencionado, consideraba causa del «pánico en la clase media»[56]. Enojo, odio y resentimiento resultan de la preocupación porque a uno no le reconozcan el rango social que en realidad le correspondería en función de su formación y cualificación. Esta pretensión se mantiene tanto más tenazmente cuanto la situación vital, social y económica actual menos satisfaga una necesidad de prestigio que se considera legítima.

En estos casos, hoy se habla de formas de «bienestar precario»[57] en la clase media de nuestra sociedad, que afecta a gente que igualmente podría haber terminado en esa saturada parte superior de la clase media. Ese «potencial de autoconfiguración» del que habla la teoría sociológica de la individualización[58]

puede repercutir positiva o negativamente. Uno hace lo que tenga que hacer pudiendo basarse en la experiencia de que la iniciativa y la intrepidez se recompensan, o a los ojos de amigos y conocidos uno es el perdedor que ha fracasado con sus pretensiones, o la desdichada que no ha encontrado el equilibrio correcto entre familia y profesión. Una titulación en Medicina o un doctorado en Filosofía —que antes era tan valorado— hoy no lo protegen a uno de caer en una situación apurada y quedarse descolgado en medio de un mundo de valoración definido por la formación, los ingresos y la profesión. Cada vez hay más fracasados con su formación procedentes de medios de mucha formación, y fracasados laborales procedentes de familias que han ascendido socialmente. Al chico bronceado que uno conoce de la época de estudios universitarios o a la adorada chica que se preparaba para hacer carrera en el funcionariado uno se los vuelve a encontrar veinte años después convertidos en un bebedor cínico o en una madre soltera agotada. Historias de este tipo no son inventadas. Forman parte de la atmósfera de miedo en la clase media, que, como si fuera un suave murmullo[59], se ha ido propagando de forma imperceptible pero innegable.

Pero ¿no se basa este miedo en las expectativas erróneas de una prosperidad y una respetabilidad inequívocas y continuas de las clases medias de nuestra sociedad? ¿Dónde está escrito que, partiendo de las mismas condiciones previas, han de salir los mismos resultados? ¿Quiénes de los procedentes de la clase media de nuestra sociedad deben tener realmente miedo de acabar cayendo en una espiral de pobreza y en la marginación social? En una sociedad meritocrática, el reverso del ascenso social es el descenso social. Al mismo tiempo, lo que por naturaleza resulta determinante son propiedades personales que no se reducen a las dotes sociales. De lo contrario, no tendría sentido competir por puestos que muchos desean. Si no puede haber fracaso, tampoco el éxito vale nada. No hace falta discutir acerca de ello en la clase social media.

El motivo del miedo reside en la pérdida de referencias. A pesar de contar con buenas reservas y con sólidos certificados, los individuos se sienten hoy más desprotegidos y vulnerables porque parece haberse roto la cohesión orgánica entre aspiración a la autonomía y vínculo comunitario. Cuando los maquinistas de tren, a la hora de exigir sueldos, se comparan con los pilotos de aviones y ya no con el personal de tren, con quienes conforman la comunidad empresarial, entonces es que la obtención de provecho individual ha prevalecido sobre el deber de cooperación colectiva. Al parecer ya han pasado los tiempos en los que la idoneidad individual y el vínculo comunitario iban juntos en la mentalidad de la clase media. Siempre ha habido individualistas del rendimiento que se quejan de los sindicatos y los partidos y que consideran que el Estado está en manos de políticos expoliadores, solo que, actualmente, alguien que afirme una política de la redistribución y que abogue por el equilibrio de intereses quedará en el mejor de los casos como un nostálgico, y en la mayoría de los casos como un ingenuo o un testarudo. Lo que aquí se está perfilando

no es solo una diversificación, sino más nítidamente una dispersión de medios en la clase social media. Como para los grupos individuales hay más que tomar, pero en conjunto menos que repartir, la tendencia a subir, más que conjuntarse, se dispersa en oposiciones. Tradicionalistas pequeñoburgueses, trabajadores competentes, burgueses modernos, individualistas creativos, ganadores dinámicos procedentes de movimientos migratorios y burgueses conservadores con formación al parecer apenas tienen ya nada que decirse. La gente se vigila con recelo, con escepticismo y envidia, sin sentirse a gusto consigo misma. Los frentes cambian rápidamente y las coaliciones se van alterando, lo que en cada caso viene acompañado de diferencias de formación, diferencias generacionales, delimitaciones regionales, desplazamientos en la jerarquía de los sectores, divergencias en las fases de edad, relaciones de las comunidades de procedencia y el cambio de los roles de género. Las preguntas son siempre: ¿quién se siente engañado, quién se siente deseado, quién ha de sacrificarse, a quién hay que apoyar, quién está en la cima, quién constituye la retaguardia de los desarrollos sociales esperados, temidos, no previstos e imprevisibles? Falta un ideal tácito que, en vista de futuros inciertos, pudiera funcionar mediando, superando o compensando entre los diversos medios sociales y morales que constituyen la clase social media[60].

Lo único que comparten estos medios del centro social que tanto se refieren unos a otros como se contraponen entre sí es una desasosegante sensación de amenaza del estatus social que ellos han heredado, alcanzado o afirmado. Quien hoy se sitúe en Europa en la clase social media, al mirar a sus amigos y conocidos, a sus vecinos y compañeros de trabajo, no tendrá la impresión de que la clase media se esté atrofiando, pero tampoco la de que siga creciendo. Incluso europeos de procedencia turca, vietnamita o india que se han situado en el centro de la sociedad en calidad de empresarios, médicos o ingenieros, ven que la clase social media crece más en sus países de procedencia que aquí, por lo que no excluyen por completo la idea de regresar, aunque hayan nacido y crecido aquí.

En general, se va imponiendo la sensación de que la clase social media global, sobre todo a causa de la dinámica económica, de las ansias de ascenso social y de las reservas demográficas en los «países umbral» o «países emergentes» (Brasil, India, China o Sudáfrica), está conquistando el mundo en su calidad de motor del incremento de la productividad económica, de la ampliación de los derechos propia del Estado de bienestar y del desarrollo de la sensibilidad social y moral. Poniendo como base unos ingresos anuales entre 30 000 y 60 000 dólares, un banco como Goldman Sachs cuenta con que ya pronto habrá más miembros de esta capa de ingresos medios en Asia y Latinoamérica que en los países del G7: Estados Unidos, Japón, Alemania, Gran Bretaña, Francia, Canadá e Italia. A nivel mundial, la clase media crece en 80 millones de personas cada año, de modo que hasta 2030 su porcentaje habrá crecido del 29% que hay ahora al 50% de la población mundial. Teniendo en cuenta el cambio demográfico, China constituirá entonces el 18% (hoy

es el 4%), mientras que Alemania constituirá solo el 2% (hoy es el 6%) de esta categoría[61].

En otras partes la clase social media está en plena eclosión, mientras que en Europa y en Alemania el desarrollo de la homogeneización de la clase media tras 1945 parece haber alcanzado su punto máximo. En vista de esta situación, la clase social media en Alemania ya no puede seguir pensando en expandirse, sino que tiene que hacerse a la idea de ir consolidándose. Aunque año tras año va creciendo el comercio exterior, y aunque el *know-how* alemán es altamente valorado y fuertemente demandado por los países en desarrollo, aunque Alemania salió de la crisis de 2008 quizá como la economía nacional más fuerte de todos los miembros de la OCDE, sin embargo, hay que tomar conciencia de que no se pueden tener puestas las esperanzas eternamente en ello. El temple anímico del defensivo, reservado y pragmático en las capas sociales medias alemanas encaja con la comprensión de que la situación global viene caracterizada por una constelación en la que se van configurando nuevos centros de gravedad y nuevas relaciones de dependencia. Ahí, la desigualdad social pasa a ser ya una cuestión dominante, porque lo que está en juego en todas partes es quién va por delante, quién se va quedando rezagado y quién puede ocuparse de transmitir tranquilidad en su condición de «eminencia gris» o de «personalidad que opera en las sombras», gracias a la madurez de sus competencias y a su saber superior.

Esta es la problemática del miedo en la clase social media de hoy. Uno se ve expuesto a una situación global abierta en la que las experiencias de «trayectorias dependientes» que hace un país tienen que exponerse a las «mejores prácticas» que compiten entre sí a nivel mundial. Es la sensación de una descentralización que derriba, sobrecoge y agobia todos los ámbitos de la clase social media, también en Alemania.

El tema donde este miedo se señaliza es la educación[62]. Se trata de las muchas familias de la clase social media que, a pesar de los considerables esfuerzos que el sistema educativo alemán emprendió desde la «conmoción que causaron los estudios PISA» a comienzos de este siglo, siguen pensando que el sistema de educación pública no es lo mejor para sus hijos. La introducción de estándares de calidad obligatorios, la experimentación con grupos de aprendizaje que agrupan clases de varios cursos y proyectos de aprendizaje colaborativo o la flexibilización de las horas lectivas en el camino hacia la selectividad no puede convencerlos de que simplemente pueden mandar a sus hijos —como a su vez sus padres hicieron con ellos— a la escuela elemental más próxima o al instituto local hasta el que se pueden desplazar sin problemas. En los centros en los que, siguiendo la norma de criterios ampliados de inclusión, es muy importante la convivencia social, posiblemente no se fomenten las matemáticas. En los centros en los que queda en primer plano la formación matemática y de ciencias naturales probablemente se descuide el aspecto musical del proceso de formación. En los centros en los que se enseña desde el principio alemán e

inglés es posible que la transmisión de valores se quede corta. Como consecuencia de los estudios comparativos internacionales como PISA, TIMUSS o IGLU, que han examinado a fondo la capacidad pedagógica de rendimiento y la permeabilidad social de los sistemas educativos en los países de la OCDE, ha surgido un lenguaje de las competencias que marca la pauta de qué es lo que importa: ¿dónde fortalecen a mi hijo cognitiva y comunicativamente, mental y motivacionalmente, emocional y expresivamente para un futuro incierto en un mundo inabarcable?

Así es como se hacen un lío los padres de las clases medias con títulos académicos superiores que están bien informados y que solo quieren lo mejor para sus hijos. Los expertos en educación, asesores de formación y los especialistas en terapia conversacional a quienes se consulta aguardan con un mensaje controvertido que a nadie le sirve de ayuda: hay que confiar en la capacidad de desarrollo de los propios hijos, pero no en la capacidad de transmisión de las escuelas normales. Así es como los padres con espíritu crítico, pero que necesitan ratificación y apoyo, se sienten abandonados a su suerte en cuestiones acerca de cuál es la guardería correcta, la escuela básica correcta, el instituto correcto y la universidad correcta. Uno no quiere parecer racista ni elitista, pero cuando se tiene la impresión de que, al tomarse medidas de política educativa, los hijos de uno han de pagar el pato haciendo de masilla y de material de relleno motivacional para familias cuyos padres parecen menos inclinados a abogar por la formación de sus hijos y para que estos salgan adelante, entonces aquellos padres de espíritu crítico fácilmente se encolerizan a causa de un presunto saber que las administraciones educativas y las autoridades escolares dicen tener.

Especialmente predispuestos para ello resultan los ganadores de la expansión educativa de los años ochenta y noventa, que ven que eso que ellos consiguieron como familia y que alcanzaron como individuos resulta amenazado por los perdedores de la migración que se han quedado descolgados y por los infraprivilegiados que están débilmente motivados. Si resulta que hoy cerca de la mitad de los niños que son escolarizados proceden de familias con historia migratoria, entonces ya no puede ser tan importante dónde han nacido los padres de los niños ni con quiénes crecen en el colegio los hijos propios, sino si sus modales, sus nociones de educación y sus conceptos de valor son compatibles con los propios. Los padres totalmente normales de las clases medias, ya hayan nacido aquí o vengan de un pasado de inmigración, evitan escuelas en las que se supone que hay una mayoría de hijos de familias que no dan la misma importancia que uno a los esfuerzos para formar a sus hijos, y cambiando de domicilio o escogiendo una escuela privada huyen a medios escolares donde les parece que están entre sus semejantes. Un latente miedo social y moral a contagiarse se encarga de que, justamente en el terreno de la formación, la segregación en función de grupos de inmigración se vea progresivamente reemplazada por la segregación en función de grupos de estatus. Es decir, como compañera de clase, la hija de un ingeniero y de

una dentista de Afganistán no representa ningún problema para el amoldamiento social, mientras que al hijo de un repartidor y de una cuidadora de ancianos que proceden de Kosovo o de Siria solo se lo saluda con la misma cordialidad si resulta ser mucho más inteligente, amable y encantador de lo que originalmente se había esperado. Es esta diferencia en la actitud la que marca la diferencia en la jerarquía.

Con el tema de la formación se vuelve claro que los miedos por el estatus son en primer lugar miedos por el futuro. A causa de las presunciones acerca de lo que sucederá en el futuro uno ve amenazado lo que ha adquirido y lo que quiere legar. Eso se puede decir sobre todo de posiciones sociales cuya valoración se debe al valor inmaterial del saber y a bienes simbólicos de importancia[63]. Detrás de eso están las profesiones de servicios empresariales de organización, asesoramiento, legitimación y cálculo; las profesiones que son importantes para la producción de valores, tales como el diseño, la comunicación, la mercadotecnia y la publicidad; además, las profesiones de asistencia práctica vital, como médicos, abogados, terapeutas, entrenadores de *coaching* y mediadores; después, las profesiones de investigación y desarrollo, como ingenieros, matemáticos, programadores y planificadores de logística; y, por último, las profesiones de análisis de sistemas y de la sociedad, como analistas, investigadores del comportamiento, demógrafos, psicólogos cognitivos y analistas de demoscopia.

Todos ellos tratan con concepciones, consejos, modos de exposición, algoritmos, datos y visiones que hoy tienen un valor muy alto y mañana podrán ser basura. Ya a comienzos de los años cincuenta, en su libro sobre la clase de «cuello blanco», el sociólogo C. Wright Mills advirtió que la nueva clase media de la sociedad actual se compone de gente que se ocupa de aplicar el saber y de producir significados[64]. Es decir, se ganan la vida y fundamentan su rango con el acceso privilegiado a una fuente de valor que se basa en el ciclo de valorización por medio de la desvalorización. Lo que se llama innovación no es otra cosa que un uso distinto de lo que ya está dado. Con cosas como la comunicación, que hasta ahora eran gratuitas, en internet se puede ganar de pronto mucho dinero, mientras que cosas como los diccionarios enciclopédicos, que hasta ahora se consideraban muy valiosos, de pronto han perdido todo valor por culpa de los buscadores en internet. ¿Quién conoce aún Kodak y Nokia, y quién conocerá aún Dell y Apple?

Mills ha puesto de relieve la paradoja de la situación privilegiada y la vulnerabilidad como signo distintivo de esta nueva clase media psicosocial que analiza símbolos, deduciendo de ahí el oculto pánico de sus miembros a perder el estatus. No se sabe cuánto tiempo va a durar lo que nos garantiza unos ingresos suficientes y una alta estima. Por eso nos sentimos confusos cuando la transmisión de cultura, saber y significado, por culpa de un grupo considerado minoritario que por motivos muy distintos se ha desligado de la corriente principal, ahora encima se pone en juego en las instituciones educativas. ¿Qué herencia hay que seguir transmitiendo en el relevo generacional si eso ya no está garantizado? El pánico patente por causa

de la educación es la expresión del pánico latente por causa del estatus.

Todos estos aspavientos a causa del miedo en la clase social media ¿son algo más que una expresión de cobardía, sentimentalismo y desánimo? Si se aducen conceptos sociológicos como el de la paradoja de la seguridad —que dice que la sensibilidad para las inseguridades crece en la misma medida en que lo hace la seguridad—,[65] el «efecto techo» —con el que se quiere señalar que se ha alcanzado el tope de un desarrollo hacia arriba—[66] o el narcisismo de las diferencias mínimas —que toma diferencias pequeñas como base para grandes distanciamientos—,[67] entonces se llega realmente a la conclusión de que las formas de miedo social vienen a ser síntomas de capas sociales en las que se registran altas pretensiones de tener cubiertas las necesidades y elevadas demandas de seguridad. Cuanto mejor le va a uno, pero también cuanto más improbable sea un incremento sucesivo del estándar vital y cuanto más similares sean las capas sociales, tanto más miedo tiene la gente a perder, a quedarse descolgada o relegada.

Pero ¿qué sucede con esa gente de nuestra sociedad a la que no se le puede aplicar todo esto? ¿Qué temen aquellos que siempre viven alarmados? ¿Qué aspecto ofrece el miedo de la clase inferior?

Hoy, en Alemania, quienes ganan poco apenas trabajan ya en el sector de la producción, sino principalmente en el sector servicios[68]. Aproximadamente el 15% de todos los empleados trabajan en limpieza de edificios, en paquetería, en empresas de seguridad, como cuidadores, en gastronomía, en peluquerías o en tiendas de descuento[69]. Son servicios simples por los que se paga poco, pero para los que se exige mucho. Quien hace su ruta como repartidor privado de paquetes es su propio empleado de logística, conductor, cargador y asesor de clientes. Por la noche el coche tiene que estar vacío, sin importar cuántos peldaños había que subir, cuál era el porcentaje de los clientes que estaban en casa ni cuánto pesaban los paquetes[70]. En la brigada de limpieza hay que mantener siempre la marcha, aunque solo haya previstos seis minutos para limpiar una oficina, incluyendo la limpieza de las repisas de las ventanas, el vaciado de las papeleras y la limpieza en húmedo. Como cuidadora o cuidador hay que ocuparse a menudo de moribundos a los que un saludo amable por la mañana o la sensación de la mano sobre la frente les cambia el día, mientras que lo que básicamente hay que hacer es levantarlos y sentarlos.

Por un trabajo así, y dejando al margen las tarifas de temporada alta, se gana de promedio aproximadamente un salario mínimo. Con estos ingresos, solo a base de las acumulaciones que marca la ley del subsidio social se puede dar de comer a una familia o mantener como medida fundamental de seguridad esa ley que dice que las prestaciones del subsidio social no deben superar los ingresos laborales. En estos casos no se puede aplicar el principio de que durante la semana se trabaja duro para

poder disfrutar algo durante el fin de semana o más tarde durante la jubilación. Eso se podía hacer con los trabajos desagradables en el sector industrial, pero no se puede hacer con los extenuantes trabajos en el sector servicios. Uno se las puede arreglar haciendo trabajos sencillos en el sector servicios, pero no de modo que eso permita compensar luego durante el tiempo libre las fatigas del trabajo.

Se trata de sectores en crecimiento, porque las economías familiares cada vez piden más por internet, porque cada vez hay más oficinas para ofertantes de conocimientos y de servicios, porque las vacaciones en el país propio cada vez se vuelven más atractivas —sobre todo en el segmento de precio alto— y porque en la población crece incesantemente el porcentaje de ancianidad. Por eso se puede ganar mucho con trabajos sencillos en el sector servicios. Solo que aquí apenas se puede reemplazar el trabajo manual por los garfios de un robot. Precisamente en el caso de trabajos sencillos en el sector servicios se imponen límites naturales al incremento del beneficio gracias a la racionalización técnica, sobre todo teniendo en cuenta que a menudo se exige una sonrisa o un comentario humorístico cuando uno se marcha. Ya a fines de los años sesenta el economista estadounidense William J. Baumol acuñó la fórmula de la «enfermedad endémica de los costes en el sector servicios»[71].

Por eso, el patrono no puede ganar más haciendo que intervengan máquinas, sino solo metiendo presión al personal. En el ámbito de los trabajos sencillos del sector terciario eso es lo que hacen desde arriba los jefes que dictan la velocidad, desde abajo los jóvenes y los que están más en forma, que suben más deprisa las escaleras, tienen más capacidad de aguante y aún no tienen que mantener familias, y por los lados las compañeras y los compañeros que se encuentran en una constante lucha mutua por sacar ventajas descargándose de trabajo y por dar mejor imagen. Es una presión cotidiana que agobia a los empleados que desempeñan trabajos sencillos en el sector servicios. Uno se siente preparado y mentalizado para soportar esa presión mientras se es joven y fuerte, pero tiene miedo de ella cuando envejece y se vuelve más débil.

Por lo general eso sucede muy rápido. El trabajo de repartir, limpiar, cuidar, servir y vender la mayoría de las veces el cuerpo no lo soporta más de diez años. Entonces uno pasa a ser de los mayores que ya no rinden tanto, y tiene que mirar de arreglárselas. Pero además hay que saber que el nuevo «proletariado del sector servicios», en comparación con el antiguo «proletariado industrial», tiene mayor porcentaje femenino, es étnicamente más heterogéneo y tiene cualificaciones más difusas. La brigada de limpieza, el servicio asistencial y el personal de servicio la mayoría de las veces constan de mujeres que vienen de todos los países posibles y que pueden tener títulos de formación muy diversos que aquí no están reconocidos, por ejemplo como administrativa superior, como maestra o como traductora jurada. No rara vez se trata de mujeres que van emigrando de un país a otro en Europa y que, aunque la mayor parte del tiempo viven en Europa occidental, se siguen sintiendo moldavas, búlgaras o ucranianas. Sin embargo, la mayoría han nacido en países de

Europa occidental y son descendientes de la clase trabajadora industrial.

Con las plantillas de los servicios de seguridad, de transporte y de limpieza de edificios, a eso se suman hombres de más de 40 años que anteriormente trabajaron en las industrias transformadoras o en la construcción, y hombres jóvenes que pueden provenir o no de un pasado de inmigración, y que por falta de formación o por tener una mala formación dependen de esos «mercados laborales para todo el mundo» que demandan los trabajos sencillos en el sector servicios[72].

Tanto las mujeres como los hombres se resienten somáticamente de la presión y del miedo laborales. Aunque la ley imponga aumentos salariales, no rara vez sucede que la empresa limpiadora contrarresta el aumento de suelo incrementando la cantidad de trabajo que hay que realizar, lo que conduce a una reducción del tiempo de trabajo asignado a cada tarea. Como en el sector servicios, y sobre todo en el ámbito de los trabajos sencillos, la organización sindical es casi nula, al empleado no le queda otro remedio que defenderse por cuenta propia, lo cual resulta tanto más arduo cuanto más extenuado se siente el trabajador. Al final, por miedo a la degradación o al despido se acaba aceptando el trabajo adicional al que obligan los nuevos planes de limpieza y que de hecho queda sin ser remunerado.

Los directores de los proyectos y los capataces[73] se limitan más o menos a transmitir con frialdad las órdenes que vienen decretadas desde arriba. Resulta tácitamente claro que lo que importa a la hora de hacer efectivas esas órdenes es la astucia de cada uno. En la limpieza de edificios, la clave consiste en distinguir entre limpieza a simple vista, limpieza a fondo y limpieza adicional en caso de necesidad. ¿Qué limpieza resulta visible, cuán a fondo hay que hacer una limpieza a fondo, cuándo es necesario hacer una limpieza adicional? Entonces hay que recurrir a artimañas y fingir para poder salir airoso. Pero si un cliente se queja, enseguida pasa uno a la lista de despidos previstos. Lo que entonces resulta determinante no es tanto el hecho de la chapuza, porque todos saben que tener que acabar a tiempo exige a veces trabajar chapuceramente, sino más bien el modo como la persona responsable reacciona a la negligencia por la que se hace la reclamación. ¿Se tienen fuerzas para resistir, deja uno que el capataz lo machaque o se capitula ya directamente? En cualquier caso, enseguida se resiente la persona entera, su estado corporal y su capacidad de reacción mental. En eso se puede apreciar la diferencia entre los rápidos y los listos, entre los avispados y los escarmentados, pero también entre los prudentes y los timoratos o los agotados y los menoscabados. Si uno sigue empleado o si lo despiden, en último término se decide en función de la disposición a seguir luchando a cualquier precio.

En los contextos vitales propios de la situación del nuevo proletariado que desempeña trabajos sencillos en el sector servicios, el miedo gira en torno a cómo se impone uno frente a mandos intermedios, a jóvenes sin experiencia y a «viejos zorros», en cómo se las arregla uno para conseguirse pausas de descanso y para escaquearse, con qué indemnización lo echan a uno a la calle en edad madura y cómo

controla su cansancio.

En los servicios de paquetería en principio no sucede de otro modo que en las tiendas de descuento, en las cadenas de peluquería no sucede de otro modo que en las empresas de seguridad, aunque desde luego que entre ellos se imaginan que al otro le va mejor a pesar de todo. En conjunto, las actividades dan poco motivo para sentirse orgulloso del producto resultante o satisfecho del rendimiento conseguido. La mayoría de las veces los clientes siguen siendo anónimos y los servicios prestados no dejan rastro. Únicamente en el servicio asistencial el hecho de cuidar a una persona supone para la asistente o para el asistente la posibilidad de una satisfacción personal. En contrapartida, no obstante, la dependencia interpersonal crea cargas de otro tipo que, en el fondo, exigen una distancia profesional como la que mantienen los médicos o los abogados. Ahí entra en juego el miedo a no poder desmarcarse lo suficiente, a verse absorbido o a sentirse «inhumano», juzgándose en función de la ética propia.

Todas estas actividades que garantizan el marco de condiciones para una economía de alta productividad conducen a la gente día a día hasta el borde de la extenuación, porque la presión sobre el hombre supone la única posibilidad de racionalizar e intensificar el rendimiento laboral. Eso le otorga al trasfondo de esta lucha por el reconocimiento ese carácter arcaico de combate entre perros guardianes al servicio de señores y empleados en la posición de siervos. El regreso de formas de dominio personal en el mundo de los trabajos sencillos en el sector de servicios hace que el miedo vuelva a ser presupuesto y condición de la supervivencia diaria. El miedo pone las prácticas de autoafirmación bajo las condiciones de una explotación directa y pura de una mano de obra humana que, por venir de la inmigración o por tener una mala cualificación, apenas tiene otra opción.

Solo a veces estalla la ira. Entonces es cuando la taza de café de un jefe se limpia con la bayeta del suelo, cuando se escupe en el pan con salmón antes de servir el desayuno de enamorados, cuando el saco de correos acaba en el río o cuando uno simplemente se finge enfermo. Eso puede servir de alivio en el momento de dar rienda suelta a la ira, pero no sirve para vivir.

El yo frágil

El miedo extenúa. En el fondo, el miedo consiste en la reacción a la percepción de un peligro. Ahí se encierra una reacción de huida en relación con un daño esperado del yo o con la disminución de sus posibilidades. Eso cuesta energía, porque lo que está sujeto a decisión es la alternativa entre huir o resistir.

Se segrega sudor cuando uno supone que detrás de la puerta hay un desconocido, cuando el superior lo cita a uno por una falta de conducta, pero también cuando uno se despierta por la noche y no sabe qué es lo que en realidad quiere hacer con su vida. El miedo al vacío, que se activa desde la nada, forma parte de la ambivalencia existencial del carácter guiado desde fuera, el cual se orienta en función de las expectativas que tienen los demás y al mismo tiempo teme las pretensiones de los otros. La dificultad consiste en decir «no», porque eso presupone un «sí» a lo que uno mismo quiere y para lo que uno está dispuesto, aunque le cueste. Pero ¿cómo he de saber qué es lo que quiero y qué es importante para mí? En caso de duda, para el yo comunicativo y cooperativo de hoy asegurarse la movilidad dentro del amoldamiento es más importante que la fijación a objetivos y planes que uno mismo se propone. Pero la otra cara del miedo a ofender a alguien y a perderse algo es el miedo a errar consigo mismo.

La investigación psicoterapéutica informa de un cambio en la imagen clínica del trastorno psíquico: desde los conflictos neuróticos hasta el malhumor depresivo[74]. Lo que caracteriza la problemática típica del presente no es el yo que con sus deseos topa con el límite de lo permitido, cayendo en una actitud angustiosa ante sus correspondientes expectativas, sino el yo que se siente desbordado por pretensiones y expectativas contradictorias y de todo tipo, al cual le resulta infinitamente difícil poner límites y que se ve dominado por corroyentes dudas sobre su capacidad de relacionarse, de disfrutar, de amar y, en general, de vivir.

Entre tanto, hay toda una serie de investigaciones que se han consagrado a estudiar las consecuencias psíquicas de una propagación, en sociedades como la nuestra, del carácter guiado desde fuera[75]. El cambio del individuo que tiene ganas de conquistar, por un lado, al individuo sensible y capaz de compadecerse de los demás, por el otro, todas esas investigaciones lo describen como el desplazamiento desde la pregunta existencial por aquello que a uno le está permitido hacer hasta la pregunta por aquello otro que uno de hecho puede hacer[76]. El yo que quiere convertir el mundo en súbdito suyo se topa por todas partes con el «enojoso hecho de una sociedad»[77] que desbarata sus planes a base de expectativas consolidadas del papel que tiene que desempeñar cada uno, de valores gazmoños y de presuntos muros protectores. El conflicto neurótico gira en torno a la vivencia de la restricción, la prohibición y la inhibición[78]. Por el contrario, el yo sensible y capaz de

compadecerse de los demás, que con su aspiración a autorrealizarse busca buena acogida y que los demás lo confirmen, se mueve desde el principio en la «construcción social de la realidad»[79]. El hecho de que el yo solo logre una idea de sí mismo dando un rodeo a través de los demás le resulta obvio. Pero con ello, el prójimo no es solo el apoyo de la imagen que me formo de mí mismo, sino también una amenaza para mis posibilidades. Para la vivencia que viene asociada con una insuficiencia depresiva son significativas metáforas tales como la de ahogarse, la de asfixiarse o la del enredamiento.

El cambio del corsé de lo que está permitido a la movilización de lo que se puede hacer afecta a conceptos clave de la vida social. En la escuela ya no hay que hacer pasar a todos los adolescentes por un mismo rasero ni juzgarlos con notas en función de estándares generales, sino que a cada niño particular hay que incentivarlo en función de sus talentos y sus preferencias para que llegue a la plena posesión de sus posibilidades. Pero esto significa, por otro lado, que de ahí resulta el compromiso de que el yo al que se ha socializado de este modo solo pueda hacerse culpable a causa de sí mismo y de sus propias posibilidades, y ya no a causa de normas impuestas desde fuera. Los conceptos «negativos» de opresión y prohibición son reemplazados por los conceptos «positivos» de apertura y desarrollo. La noción normativa ya no es entonces la de abortar el impedimento del autodesarrollo, sino la de incentivar el deber a llegar a ser uno mismo.

De modo correspondiente, los centros de evaluación psicológica de las empresas se interesan por el potencial de los futuros empleados. El concepto de potencial personal, que es difícil de comprender, expresa que lo que hay que comprar ya no es la mano de obra para determinadas unidades de tiempo, sino una capacidad de trabajo para diversos proyectos. En regímenes de «especialización flexible», que se orientan a la confección individualizada de deseos especiales de los clientes, lo que se necesita no es gente que aguarde a la espera de instrucciones y que cuando se cumpla la hora deje caer lo que en ese momento tenga entre manos, sino que más bien se necesitan empleados activos, participativos y responsables que incluso después del trabajo sigan discurriendo sobre un proyecto y puedan ponerse en situación de comprender las demandas especiales de clientes de todo el mundo.

En la fábrica sin muros, la situación laboral se redefine continuamente de nuevo en dependencia del encargo. Así se difuminan los límites entre confección industrial, prestación de servicios y actividad de desarrollo. Cada empleado tiene que poder manejarse con clientes, máquinas, compañeros, modelos y material. La competencia comunicativa, el espíritu cooperativo y la comprensión sistemática son términos clave en los sectores de intensificación de valor añadido, en los que no hay sitio para la presencia calculada, la orientación laboral instrumental y la terquedad a la hora de definir posiciones. Aquí el trabajo ya no se puede diferenciar de la interacción.

Desde luego que no es solo el trabajo remunerado, sino también la vida familiar y la configuración del tiempo libre, y en realidad la vida entera lo que, en la sociedad

moderna actual, parece quedar para la mayoría bajo la presión de la optimización. Las mujeres jóvenes y altamente formadas apuestan por la compatibilidad de un oficio exigente con una familia fuertemente unida. Los nuevos hombres que tienen competencias para asumir riesgos no quieren terminar como lobos solitarios. No se quiere ni vivir para trabajar ni trabajar para vivir, sino encontrar tanta vida en el trabajo como sea posible y tanto trabajo en la vida como sea necesario. Uno se preocupa de los apegos, del sexo, del atuendo y la presencia, del reto profesional, del atractivo erótico y de la buena forma física. Eliminar los límites, llegar a ser uno mismo, flexibilidad y creatividad describen la praxis vital de una intensificación guiada desde fuera en la que la euforia se transforma de golpe en sensación de vacío. La planificación familiar pasa a ser una pesadilla, la relación de pareja no supera el test de estrés, las reuniones de equipo solo se pueden sobrellevar en una especie de estado vegetativo, y cuando hay que presentar los resultados del trabajo se vuelve a sentir cierta opresión en el pecho.

La movilización de las capacidades en todas las direcciones y en todos los niveles queda varada a causa de la pregunta que surge de pronto acerca de lo que uno quiere: ¿para qué todo eso?, ante la duda, ¿de qué se trata?, ¿qué quiero en la vida? Son preguntas del miedo por sí mismo, que pueden acarrear una gran extenuación.

Uno se siente azuzado, empujado y atacado. Todo resulta insulso, lánguido y sin encanto. Por las mañanas uno se siente hecho polvo, como si no hubiera dormido. Ese resto del yo que prepara el café y que enciende el ordenador no consigue defenderse de la propensión autodestructiva a cuestionarlo todo, a cavilar incesantemente sobre si hay una vía de escape o a lamentar la desconexión de lo que sucede en la empresa o en casa. ¿Por qué, por el amor de Dios, siempre sale todo tan mal?

Evidentemente, el miedo a no saber hacer algo puede transformarse a partir de un determinado punto en el miedo a haberlo hecho todo mal. La delirante obsesión por optimizar solo tapa una indigencia existencial. El buen consejo de poner prioridades olvida que, para hacer eso, se tiene que sentir que existen prioridades. Eso se puede aplicar sobre todo a una generación que viene de circunstancias de saturación y para la que la relación entre la tasa de natalidad y la oferta de puestos de trabajos se presenta de forma muy propicia. En cualquier caso, de forma claramente más propicia que para la generación del auge de la natalidad, con una tasa muy alta de nacimientos, a la cual pertenecen sus padres. Nos estamos refiriendo a la «generación Y», los que hoy tienen entre 25 y 35 años, de los que se dice que son pragmáticos y sensibles, que se sienten dotados de una conciencia de las competencias que poseen, pero que están orientados a recabar la atención, a ser incentivados y a que se los elogie, propendiendo a valores materialistas de seguridad, así como a valores posmaterialistas de autodesarrollo[80]. Estas tendencias contradictorias, por un lado, pueden interpretarse como prueba de una cosmovisión marcada por la confianza en sí mismo, la sobriedad y la apertura, pero, por otro lado, se las puede interpretar como expresión de una actitud vital que no quiere renunciar a nada y que, por eso, trata de

compaginarlo todo.

Si el tema del balance entre trabajo y vida resulta tan central para esta generación joven se debe a que afecta a la relación entre sexos, a la idea de rendimiento y al modo de comprender la dicha vital. Como las mujeres jóvenes ya no piensan en hacer una elección trágica entre el éxito profesional y la vida familiar dichosa, hay que establecer entre los sexos una distribución entre actividad profesional, cuidado de los hijos, apoyo emocional y economía familiar. Entonces, el concepto de rendimiento, tanto para hombres como para mujeres, ya no puede estar centrado de manera exclusiva en la profesión, sino que abarca la vida cotidiana como fundamento de una existencia negociada y acordada en común. Una cierta seguridad material, un determinado confort, una infraestructura pública que funcione medianamente bien se consideran imprescindibles para ello. Pero la dicha familiar no se mide únicamente en función de la carrera profesional ni de los clásicos símbolos de estatus de la clase media nivelada. Uno no quiere desperdiciar su vida esperando en la cola del elevador para el ascenso social. El primer puesto lo ocupa la amistad, se valora un entorno para la vivienda que sea próspero, no perturbado por desconocidos que resulten desagradables y libre de contaminación ecológica, y se considera imprescindible una ocupación profesional que represente un reto pero que al mismo tiempo satisfaga[81]. Ni internet ni la experiencia del turismo global afectan en absoluto estos mundos que uno se representa y que son directamente idílicos. Sin embargo, como para esta forma de vida que se exige no se tienen disponibles plantillas ni guiones adecuados, parece que la vida en su conjunto es un logro del yo, el cual no puede retirarse a ningún ámbito de rendimiento primario ni elemental.

A cambio de eso, un lenguaje —demasiado impregnado de humanismo— de desarrollo, crecimiento y transformación aporta las fórmulas que ponen de relieve el proceso vital abierto, que se extiende sobre todo y que está configurado de forma múltiple[82]. Por consiguiente, una vida no es fallida en función de la norma de una ley que esté fijada desde el principio o de un objetivo que haya que alcanzar al final, sino midiéndola en función de su posible plenitud según la situación social y el momento biográfico. De qué modo lo posible se vuelve real en la biografía de un individuo se decide en las formas de renunciar, rechazar, desperdiciar y perderse algo[83].

Cuando uno ha desperdiciado o se ha perdido algo, el yerro resulta evidente enseguida. Las ocasiones perdidas son irrecuperables. El yo ha dejado pasar el momento propicio sin aprovecharlo, y solo puede esperar que más tarde se vuelva a ofrecer una ocasión similar. Eso no sucede así únicamente en el mundo de los negocios o en la lucha por mejores puestos, sino que también ocurre así con una palabra desafortunada pronunciada por la mañana o con una cita inesperada por la tarde. Haber perdido la ocasión resulta tanto más difícil de aceptar cuanto más fuerte sea el convencimiento de que la vida propia es una vida lograda.

Sin embargo, de algún modo yo puedo recuperar lo que he omitido o

desperdiciado, aunque ciertamente he de pagar una cierta tasa por la demora. A veces, lo omitido o desperdiciado le da a uno una segunda oportunidad. Sin embargo, a menudo sucede que lo que se ha desperdiciado en el pasado sigue agobiando en el presente. Entonces, al yo lo domina la idea de que la ocasión desperdiciada no fue una ocasión cualquiera, sino que más bien fue esa ocasión decisiva que uno tiene una vez en la vida. Todo lo que uno hace y todo aquello a lo que uno aspira obedece entonces a recuperar lo que se desperdició en el pasado, de modo que, a causa de ello, las nuevas posibilidades que se ofrecen en el presente pueden pasar inadvertidas. Añorando lo pasado, el yo se bloquea a sí mismo.

Mientras que perderse y desperdiciar ocasiones son cosas que suceden, cuando uno renuncia a ellas y las rechaza entra en juego una decisión consciente. Cuando renuncia, el yo omite algo, aunque eso le resulta difícil, y hace algo distinto. Tal es casi siempre un proceso bastante cotidiano. En el curso del tiempo se toma una decisión entre varias posibilidades para poder seguir actuando. Por el contrario, cuando se rechaza, se excluyen posibilidades aparentemente poco atractivas e inadecuadas para despejar el campo de acción. Pero obviamente no hay ninguna garantía de que la renuncia y el rechazo fueran los correctos. Más tarde puede acabar resultando que se prefirió lo equivocado y se relegó lo correcto. Toda decisión que sea relevante para la praxis vital es un riesgo que, diciéndolo con palabras de Kierkegaard, se vive hacia delante y se comprende hacia atrás. Posiblemente se encuentre aquí el verdadero motivo para una vida fallida: en que el yo quiere eludir el riesgo de la decisión de decir aquí «sí» y allá «no». Aunque la vacilación y el titubeo puedan ser juiciosos y humanos[84], el miedo de los indecisos —los cuales, como el protagonista de 28 años en la novela de Benjamin Kunkel[85], están convencidos de que el hecho de ir demorando las cosas es un sucedáneo de la inmortalidad— posiblemente sea el miedo de nuestra época. Dicho miedo define una vida en la sala de espera, un quedarse mirando el panel indicador a ver si sale el número decisivo con el que lo llaman a uno.

El dominio de nadie

Las expectativas de una disminución, de una pérdida o de un daño causan miedo, pero igualmente lo causa la percepción de un desbordamiento, de una hinchazón o de la disolución de un límite. Nos pone coléricos el miedo a que, en comparación con un grupo de referencia, uno obtenga demasiado poco de aquello que todos ansían. Y el pánico es el síntoma de un miedo a perder el centro y la medida para lo necesario y lo posible. Al miedo del individuo a quedarse descolgado y a verse degradado se le contrapone el miedo al desmoronamiento y la desvalorización en relación con el todo.

Enseguida se puede comprender que, cuando ambas cosas confluyen, las circunstancias sociales pueden recrudecerse hasta lo insoportable: cuando el miedo por la conservación de la posición propia en el sistema va unido al miedo por el colapso de todo el sistema de posiciones legítimas. Expresándolo con categorías sociológicas, se diría que un sistema social cae en una situación precaria cuando múltiples experiencias de una disparidad —que hasta ahora no se había conocido de tal manera— en la distribución de privilegios y de riesgos se mezclan con la sensación general de un desorden en las escalas con las que se mide el esfuerzo por aportar rendimientos y el premio al éxito.

Evidentemente hoy hay exceso de dos cosas: de dinero a disposición general y de datos sobre la persona individual. Cuando decimos «hoy» nos estamos refiriendo, por un lado, a la época tras la crisis económica mundial y la crisis financiera mundial de 2008 y la crisis de deuda estatal —no únicamente europea— de 2011 que vino asociada con aquellas, y por otro lado nos estamos refiriendo a la época de las revelaciones sobre las actividades de piratería de datos de un número indeterminado de usuarios de internet coordinadas entre buscadores relevantes para el sistema y agencias de información estatales secretas. Después de eso, y por lo que se refiere a la legitimación tanto del capitalismo como de internet, ya nada será como había sido antes.

Ya antes de que el 5 de junio de 2013 Edward Snowden, a través de *The Guardian*, informara por primera vez a la esfera pública mundial de la inmensa actividad de supervisión y control por parte de la NSA (Agencia Nacional de Seguridad) de los Estados Unidos, una actividad que se extendía a toda la *World Wide Web*, el renombrado instituto norteamericano de sondeos y encuestas «Harris Poll» averiguó en el año 2012 que apenas un 8% de los encuestados consideraba que las empresas de medios sociales como Facebook, Twitter o YouTube eran honestas y fiables[86]. Según estimaciones de las Naciones Unidas, hoy aproximadamente el 40% de la población mundial utiliza internet, de los cuales cada vez más se comunican a través de redes sociales, pero quizá solo un 10% confía en las empresas que les ofrecen estas posibilidades para comunicarse. Que estos servicios gratuitos acaban

costando algo, todo usuario que se ha informado en la red acerca de rutas por los Andes o de neumáticos de invierno para todoterrenos lo nota en que, ya a la mañana siguiente, le suministran anuncios digitales de agencias de viajes que se han especializado en Nepal o de marcas de relojes que ofrecen modelos mecánicos, grandes y caros. ¿De dónde saben ellos que, en efecto, también me interesa el Tíbet, y que realmente ya le he estado dando vueltas a la idea de comprarme un reloj de alta gama? ¿Acaso estoy ya en el punto de mira de un *emotional targeting* o de una «segmentación emocional» que, por ejemplo, por encargo de un grupo de empresas de artículos de lujo me ha identificado como consumidor prioritario?

Como muy tarde, desde las revelaciones de Edward Snowden se puede saber que no solo se está gestionando un enorme comercio de datos con y a través de la red, sino que los datos referidos a personas y que se pueden rastrear por medio de direcciones IP son transmitidos a servicios de inteligencia estatales, donde se recopilan, se los compara con otros metadatos a través de círculos de contacto en la red y se analiza si contienen elementos sospechosos. Se considera que la Agencia Nacional de Seguridad es una empresa empleadora muy generosa para las matemáticas y los matemáticos que se ocupan de descifrar posibles codificaciones de comunicación en la red. Pero esto ocurre de modo diferente a como, en su momento, durante la segunda guerra mundial, el genial Alan Turing, por encargo de su Majestad, en Bletchley Park, situado a setenta kilómetros al noroeste de Londres, descifró el sistema de codificación «Enigma» de los enemigos de guerra alemanes, que se consideraba absolutamente seguro. La carrera entre codificación y descodificación ya no discurre entre Estados que se hacen la guerra, sino entre un Estado que pretende hacerse invulnerable y una persona vulnerable que pretende proteger lo que tiene de personal y privado. El malestar a causa de la publicidad indeseada se ha convertido en miedo a un «Gran Hermano» que graba ininterrumpidamente todo lo que yo revelo de mí en ordenadores portátiles. ¿Me puedo seguir permitiendo expresarme y comunicarme en correos electrónicos, en espacios de chateo, a través de WhatsApp o de Xing, sin tener que temer que alguien llamará a mi puerta por la noche?[87]

Sin embargo, cabe suponer que determinados buscadores gestionados por la economía privada desde hace ya mucho tiempo saben mucho más de mí que cualquier servicio secreto estatal, ya opere desde los Estados Unidos o desde Gran Bretaña. El modelo de la Agencia Nacional de Seguridad es Google. El encargo de saberlo todo solo lo puede cumplir un buscador que permanentemente está aprendiendo a saberlo todo.

Desde luego que Google no obliga a nadie a nada, pero tan pronto como echamos mano de cualquiera de las comodidades y ventajas digitales para hacer *footing* (medir la velocidad de carrera o el consumo de calorías), para fotografiar (ajustar los objetos o modular los colores), para conducir (optimización del consumo o aviso del desgaste), para informarnos de viajes, para servicios bancarios en línea o para buscar

las horas de apertura de un museo, para tuitear, para enviar correos electrónicos o SMS, para hacer un pedido en una tienda de internet, para consultar en Wikipedia o para buscar el origen de una frase hecha, Google está metido en eso. Google crea protocolos de acceso a la red, de frecuencias de sensores o de retransmisión de informaciones que se guardan, se clasifican y se pueden consultar en bancos de datos electrónicos. Así es como, a partir de múltiples fuentes, surgen grandes cantidades de datos, de los que, desde diversos enfoques, se pueden extraer conjuntos especiales de datos que luego se ofrecen a la venta en mercados de datos. Hay un navegador —que obviamente se gestiona, de nuevo, desde la economía privada— que se emplea para mostrar páginas *web* en la red y que ya se publicita ofreciendo la observación de la observación: «Vea usted quién lo está observando en internet. Rastree usted sitios *web* de terceros que recopilan datos sobre sus actividades en línea»[88].

Si los rastros de estos datos se pudieran identificar hasta llegar a mí, entonces a mí se me puede tratar como al ejemplar individual de un determinado tipo con perfiles de movimiento, preferencias de consumo, juicios de gusto, tendencias de apego y sentimientos de rechazo característicos. Así es como las matemáticas de Google, con ayuda de la psicología cognitiva, de la teoría de la decisión, de marcos conceptuales y de modelos emocionales, está en condiciones de confeccionar datos masivos a la medida de diversos clientes: grupos de empresas que quieren publicitar bienes de consumo caros y de larga duración o artículos baratos de forma específica para los grupos a los que pretenden llegar, industrias de entretenimiento que quieren suministrar a los niños juegos animados y a los adultos juegos rituales, aseguradoras médicas que buscan criterios para una segmentación de tarifas y puntos de referencia para programas preventivos, neurocientíficos que quieren desarrollar implantes neurotécnicos u ordenadores neuromorfos, y justamente también servicios secretos que buscan identificar pulsiones y pensamientos sospechosos en grupos aislados y en personas concretas de la población.

Lo que da miedo de todo esto no es tanto que día a día se vayan generando nuevas cantidades de datos, sino que entre tanto existen ordenadores que, al parecer, tienen la capacidad de guardar para siempre esos datos y de dejarlos disponibles para consultas siempre nuevas. La información que se desecha no se descompone por sí misma, como sucedía con muchos sistemas totalitarios de vigilancia del pasado[89], sino que permanece como material informativo para las siguientes generaciones de buscadores e interrogadores astutos. Que en una nube virtual global en principio permanezca inolvidable lo que yo puse una vez en la red en un arrebato de demencia o de deseo, diciéndolo con términos heideggerianos, puede llenar de horror a una existencia particular que desde el comienzo se adelanta dirigiéndose hacia su muerte propia. El pensamiento de que en una red dominada por Google nada perece es la catástrofe. Para seres históricos, el recuerdo se basa en el olvido. Quien no puede dejar nada atrás, no se mueve del sitio. Gracias a la psicología cognitiva sabemos que el aprendizaje se basa en lo que se olvidó tras haberlo aprendido, y que por eso solo nos

volvemos más listos si somos capaces de dejar estar las cosas como están.

Y sin embargo ni siquiera parece que tengamos otra opción. Al fin y al cabo, aportamos datos voluntariamente: unos datos que amenazan con dominarnos bajo la figura de algoritmos para diversos tipos y modos de *targetings* o «segmentaciones». Cuando llevamos con nosotros un iPad, cuando empleamos un sistema de GPS para hacer *jogging* por la mañana en una ciudad desconocida o cuando estamos conectados a una televisión digital por cable ya hemos caído en la trampa. Desde luego que no estamos obligados a hacer nada de esto, pero el precio de renunciar a eso es muy alto. Ya en 1990 Gilles Deleuze vio avecinarse estas permanentes «formas de control en medios abiertos»[90]. Lo que a este pensador de las «mil mesetas» de nuestra sociedad[91] le importaba era entender la conexión entre la aparente apertura de nuestra infraestructura tecnológica y un recrudecimiento de los controles en el ámbito personal y privado. Para Deleuze la red sería la quintaesencia de una sociedad de control que ya no funciona, como lo hacía la clásica sociedad disciplinaria, mediante el internamiento y la reclusión, sino mediante una incesante apertura y una comunicación inmediata. Todo es comunicación y nadie puede sustraerse a ella. «Uno no puede no comunicarse», reza el famoso dicho de Paul Watzlawick[92], que da jaque mate al sujeto. Por eso, como opinaba Deleuze, esa búsqueda de universales de comunicación basada en la matemática de Google debería enseñarnos a tener miedo.

Así es como se fundamenta hoy la crítica al «capitalismo de Silicon Valley», que está enfocado a no darnos respiro, porque hay que transformar todo aspecto de la vida cotidiana en capital productivo, simbólico, social o económico. Tras esta crítica se esconde el miedo a ahogarse en el torbellino de un desarrollo generalizado y de una potenciación incrementada. ¿Qué puede hacer uno para defender su esfera privada? ¿Cómo salgo de las redes de comunicación en las que me he involucrado? ¿La huelga en internet no equivale a una huelga del yo?[93]

Entre tanto, este miedo hace que el odio al sistema se pueda volver a expresar en unas generaciones que se creían más allá del miedo y del odio. «Por qué uno puede odiar Silicon Valley» es el título de un panfleto a este respecto en el que, haciendo el gesto de una desesperación coherente, se afirma que la «invisible alambrada de espinos» de la sociedad digital de control les resulta invisible incluso a aquellos que la han levantado. En su lugar, se sugiere que, si utiliza herramientas apropiadas, el usuario puede llegar a ver con claridad a través de la red.

> Este es el punto en el que el «debate digital» nos lleva a engaño. El «debate digital» sabe cómo hablar de herramientas, pero apenas está en condiciones de hablar de los sistemas sociales, políticos y económicos que con estas herramientas se fortalecen o se debilitan, se amplían y se pacifican. Cuando se vuelve a poner en el primer plano del análisis a estos sistemas, el aspecto «digital» de este parloteo sobre herramientas se vuelve extremadamente aburrido, porque no explica nada[94].

El otro pólipo que hoy propaga el miedo soterrada y persistentemente se refiere al dinero. Rebasa nuestra capacidad imaginativa económica normal la cantidad de

dinero que hay en curso y lo que con ello se expresa. Primero se decía que fue la inconcebible cantidad de dinero invertida en créditos basura lo que nos llevó a la crisis. Ahora resulta que tenemos que creer que, poniendo a su disposición una increíble cantidad de dinero, los bancos centrales volverán a sacarnos de la crisis.

Según el economista estadounidense Richard Duncan, en el año 2000 había en el globo 2000% más dinero que treinta años antes[95], cuando el mundo todavía estaba dividido en dos y los Estados Unidos constituían la indiscutible hegemonía de Occidente. Únicamente en los Estados Unidos, durante el último tercio del siglo XX la cantidad de dinero ha aumentado de 315 mil millones a unos 2 billones de dólares, contando además del dinero en efectivo los créditos en las cuentas corrientes y las inversiones monetarias similares a los créditos[96]. Eso no lo cubre el rendimiento económico que usualmente se representa con el producto interior bruto. En el conjunto de los países de la OCDE, la relación entre dinero existente y el producto interior bruto que hay que alcanzar ha subido del 68% en 1970 al 109% en 2006. Diciéndolo con otras palabras: el continuo crecimiento de bienes y servicios no puede seguir el ritmo del crecimiento explosivo de la cantidad de dinero. Quien desee un desarrollo positivo de las condiciones sociales es natural que se pregunte de dónde viene esta divergencia entre la producción de bienes tangibles y servicios perceptibles y la generación de mero dinero, y durante cuánto tiempo puede esto seguir así.

Es posible que incluso resultara necesario el colapso monetario de 2008, cuyo desencadenante acabó siendo la insolvencia de un banco de inversión. Con la quiebra de Lehman Brothers quedó claro de golpe que se había paralizado todo un sistema de administración y de producción monetaria. En las balanzas de bancos de todo el mundo aparecieron de pronto sumas gigantescas que literalmente no estaban cubiertas por nada. En unos pocos días, en septiembre de 2008 se «quemó» una suma también inconcebible de dinero en los mercados financieros globales. Las estimaciones van de 2 a 7 billones de dólares[97].

La amenaza de implosión de todo el suministro de dinero interconectado internacionalmente hizo necesaria la intervención inmediata de los Estados, cuyos responsables querían impedir a toda costa el regreso de una «gran depresión», como la que hubo a finales de los años veinte, con las consecuencias sociales conocidas. Uno recuerda cómo, en una acción concertada de los bancos centrales, se llegó a una intervención —sin parangón hasta la fecha— en los mercados financieros que ya no eran capaces de autorregularse. Barack Obama había sido elegido nuevo presidente de los Estados Unidos, pero todavía no había jurado su cargo. El lunes 15 de septiembre de 2008 Lehman Brothers se declaró insolvente, el martes siguiente se rescató con el American International Group (AIG) la segunda empresa aseguradora más grande del mundo, y luego el banco de inversión Merrill Lynch y la asociación de cajas de ahorros Washington Mutual. La Reserva Federal, que era el banco norteamericano emisor de la moneda, bajo Ben Bernanke, quien se había hecho un nombre como profesor de Economía de la Universidad de Princeton, con sus

investigaciones sobre la crisis económica mundial en los años treinta, compró de forma masiva —como se solía decir— préstamos estatales e hipotecarios, imprimiendo así de forma indirecta dinero en unas dimensiones de nuevo inconcebibles. El resultado del balance de la Reserva Federal subió de 869 mil millones de dólares el 8 de agosto de 2008 a, finalmente —es decir, a comienzos del año 2014—, 4,09 billones de dólares. Con ello, el banco emisor de la moneda pasó a ser el principal financiador del mercado financiero. El último nivel de este programa de intervención deliberada se llamaba *Quantitative Easing* o «flexibilización cuantitativa», en cuyo marco la Reserva Federal compraba cada mes préstamos estatales y papeles hipotecarios por valor de 85 mil millones de dólares, para bajar los intereses a largo plazo. Desde diciembre de 2013 esta medida va siendo retirada progresivamente, para que el dinero vuelva a escasear y los mercados se vayan acostumbrando lentamente a intereses realistas. Desde luego que eso acarrea consecuencias para los flujos financieros internacionales, que, para desgracia de los países emergentes, siguen la política monetaria de la que aún es la moneda de reserva más importante del mundo.

Desde entonces hay en todos los Estados del mundo «bancos sistémicamente importantes», que en caso de duda tienen que ser salvados a base de mucho dinero, y una «democracia conforme al mercado», para la que los gobiernos que respectivamente gobiernan tienen que exigir la obediencia de sus ciudadanas y ciudadanos. El Banco Central Europeo llegó al extremo de salvar no solo bancos particulares, sino Estados enteros que se habían endeudado profundamente con euros baratos. En caso necesario, el Banco Central Europeo compraría ilimitadamente préstamos estatales de países del Eurogrupo que ya no se pueden refinanciar en los mercados financieros con intereses asumibles. «Cueste lo que cueste», fue la proclama que Mario Draghi pronunció ante un público financiero londinense el 26 de julio de 2012, y a la que manifiestamente habían estado esperando los actores de los mercados financieros. «Y creedme, será suficiente», añadió el presidente del Banco Central Europeo. Si uno se aparta un poco, esta estrategia puede resultarle extraña. ¿Puede funcionar a la larga la limitación mediante la eliminación del límite?

Todo este episodio que acabamos de dejar atrás y que es importantísimo para la política financiera y para la historia del dinero, y que encontró una continuación en la crisis de deuda estatal europea —que evidentemente aún no se ha superado ni mucho menos—, le plantea al público preocupado la pregunta de en qué se puede seguir creyendo hoy cuando se trata de dinero. ¿Qué representa el dinero? ¿Quién responde de su valor? ¿Cómo se lo genera? ¿En qué consiste su función? Estas son las preguntas que han nacido del miedo a que la economía del dinero y la economía financiera consistan en un sistema quizá necesario, pero seguro que no sostenible, de diseminación de los riesgos y relocalización de los reintegros.

Al entendimiento común le resulta familiar esa noción —que ya expuso Aristóteles y que la ortodoxia económica en principio sigue compartiendo— de que

el dinero sirve para intercambiar y que preserva el valor[98]. Mediando para conducir a un tercer elemento abstracto, contable y del que se puede hacer balance, el dinero supera el intercambio simple de mercancías y representa la laboriosidad de su propietario, quien a su vez puede comprarse con él todo lo que hay en venta. Con dinero florece el comercio, y con dinero se motivan los actores de la economía.

Pero ¿qué sentido se supone que debe tener una proliferación incalculable de dinero que se ha desacoplado del comercio de bienes y servicios? ¿Y qué laboriosidad se supone que debe haber tras las enormes ganancias de los propietarios de patrimonio monetario en tiempos de negocio monetario desregularizado? Para la gente que trabaja duro y sigue las reglas, el capitalismo representa una mera máquina de generar dinero que hace a los ricos cada vez más ricos y a los pobres cada vez más pobres. El mercado del capital se ofrece como un sistema que opera con una dinámica propia, que es controlado y manejado esencialmente por ordenadores, que está interconectado a nivel mundial y cuya única ley consiste en que el dinero invertido se convierta en más dinero. En este sentido, la intermediación a través de mercancías que se producen, se venden y se consumen parece ser algo de rango subordinado. Lo que importa sobre todo son cotizaciones en balances que, de manera misteriosa, transforman el menos en más y el más en menos. Para ello se ponen cifras en circulación, se hacen apuestas y se emprenden transacciones, lo cual les promete a los actores unas oportunidades fantásticas que, ciertamente, van asociadas con riesgos invisibles.

Como es patente, aquí no solo se emplea el dinero que se ha ganado en otra parte con la producción y la venta de bienes y servicios, sino que, a través de ciertos instrumentos financieros con los que se producen y se venden deudas, se crea dinero literalmente de la nada. Y cuanto más dinero se crea, tanto mayor es la presión que proviene del dinero que no se emplea o de las reservas de superávit en las carteras de valores preparadas para la compensación de riesgos. Se las transforma de nuevo en deudas con las que sagaces actores del mercado financiero pueden hacer negocio por cuenta propia o ajena, de modo que la generación endógena de dinero no acaba nunca.

El Estado entra en juego con su banco central como prestador de crédito de última instancia cuando el sistema de la bola de nieve amenaza con destaparse y con producir una devaluación general de los valores de inversión. Pero mientras los implicados sigan creyendo en lo que hacen, el proceso continúa, hasta que una suspensión de pagos en determinado punto acarrea una reacción en cadena de suspensiones de pagos, de modo que todos los seguros de suspensión de pagos —que servían como reserva para las promesas de retribución que se iban fundamentando sucesivamente cada una sobre las anteriores— acaban evidenciando ser un engaño. Hasta entonces, las deslumbrantes personalidades que tenían preparadas hermosas historias para encubrir unos certificados opacos ya se han embolsado buenos bonos y han acumulado ingresos extraordinarios. En cualquier caso, la retórica del

convencimiento tiene poco que ver con la contundencia de los cálculos matemáticos. A menudo, el engaño es una circunstancia que se hace evidente después, y no siempre era intencionado desde el principio.

Para el 99% de la gente que se informa por los medios de masas sobre este «comportamiento autónomo» de la proliferación del dinero, el problema consiste solo en que la demonización de la avaricia o la exigencia revolucionaria y restaurativa de una «inversión del punto de partida»[99], según la cual la economía tiene que volver a servir al hombre y no el hombre a la economía; no se enteran del carácter sistemático de la economía monetaria capitalista.

Quien, aconsejado por una amable asesora financiera, invierte sus ahorros en un fondo, quien firma un seguro privado de pensiones para cerrar huecos de financiación o quien se ha comprado un coche ostentoso a plazos, está participando de un sistema que consta de relaciones entre acreedores y endeudados. Eso se puede decir ya incluso de una simple libreta de ahorro. Tan pronto como el dinero en efectivo que uno ha heredado felizmente se lleva al banco, ingresando ahí un billete tras otro, el dinero se ha ido. Como es sabido, el banco no guarda el dinero de sus clientes privados, sino que trabaja con él, encomendándoselo a una parte endeudada merecedora de crédito que, a cambio, da una promesa de reintegro sobre la cantidad aumentada con los intereses. Lo único que a mí me queda es una cifra y un papel impreso que dice que en alguna parte del mundo existen personas naturales o jurídicas que han prometido devolverme mi dinero con un aumento interesante.

Si, tras haber sido despedido de su trabajo, un empleado con un puesto de mando ya no puede pagar el crédito para su vivienda unifamiliar, o si, a causa de una repentina subida de los intereses, un Estado ya no puede seguir obteniendo créditos de los mercados financieros internacionales, eso no es ni con mucho un grave problema, mientras la amenazante suspensión de crédito esté controlada y asegurada. Pero si de pronto se produce una avalancha de dichas suspensiones de crédito, entonces de nada sirven las mejores garantías de carteras de valores certificadas por las agencias competentes, pues las compañías aseguradoras de suspensión de créditos son, a su vez, deudoras de acreedores que han concedido créditos de acuerdo con una promesa de devolución basada en cálculos matemáticos. Un «cisne negro», identificado como tal en el sistema por un observador que, especulando, hace una apuesta sobre este descubrimiento, puede hacer que el sistema entero colapse. «Para que una crisis financiera pueda ser desencadenada por un suceso especial o por un fallo político —explica un teórico de la inestabilidad financiera básica de la economía monetaria capitalista, a quien ahora se ha redescubierto—,[100] el sistema financiero entero tiene que estar constituido de tal modo que una quiebra particular pueda engendrar una reacción en cadena de quiebras».

La consecuencia de todo esto es entonces que, en un sistema financiero orientado a la autorrevalorización, el dinero no queda definido lo suficiente en su función ni como medio de intercambio ni como almacenador de valor, sino que es la expresión

de una relación entre un acreedor y su deudor, que no se basa en otra cosa más que en una promesa[101]. Todo irá bien mientras los actores del mercado —entre los que figuramos todos nosotros— confíen en esta promesa. En principio, el proceso de financiación puede proseguir indefinidamente. Pero cuando de entre la masa uno grita que el rey está desnudo, entonces se abre un abismo, y de golpe resulta que todas las promesas eran engañosas y que uno ya no puede confiar en ningún deudor. Un sistema de la confianza se convierte entonces de golpe en un sistema del miedo.

El miedo que desencadenan la multitud de datos que se guardan en alguna parte para que se los pueda consultar y el dinero creado incesantemente por los actores del mercado de finanzas es el miedo a enredarse en un sistema que uno mismo engendra. Todo acceso a internet me hace vulnerable, y con todo movimiento de saldo en mi cuenta estoy entablando una relación financiera de exigencias recíprocas que quieren convertir el dinero en más dinero. Se nos ha dicho que en la red se nos observa ininterrumpidamente, y sin embargo escribimos nuestro siguiente correo electrónico. Hemos experimentado cómo surgen las burbujas especulativas, cómo estallan las crisis bursátiles y cómo el tráfico monetario se paraliza, y sin embargo, cuando se trata de los intereses de nuestras inversiones monetarias más o menos grandes, enseguida estamos dispuestos a subirnos a la montaña rusa. Evidentemente nada puede poner límites a eso. Al parecer, nadie es responsable de ello.

El miedo a un mundo al borde del abismo puede atenuarse acusando a los demás y protestando sistemáticamente, pero no se lo puede hacer desaparecer. Pues lo que nos engaña, nos fuerza y nos domina no es el miedo a un «gran otro», sino el miedo a nuestras propias posibilidades, a las que nos dejamos inducir y por las que nos dejamos seducir. Espirales de interdependencias, bucles de acoplamientos retroactivos y multiplicadores de confianza integran al individuo en un sistema que supera todos los controles y que se destruye a sí mismo a causa de curiosas irregularidades. La imagen aterradora que se va difundiendo tras las crisis de funcionamiento y de legitimación del capitalismo y de internet es la imagen de sistemas que se autorregulan y que se basan en reacciones, elecciones y decisiones de los individuos implicados. Y no mediante métodos de inclusión, sino mediante métodos de incentivación y exceso. Es el miedo a que este proceso no lo domine nadie, porque todos están implicados en él y cada uno espera de él algo para sí mismo. El miedo al exceso que rebasa todas las escalas de medida es el miedo a ese dominio de nadie[102] en el que todos participan.

Pero ¿qué hacer con la conciencia de que somos nosotros mismos quienes nos metemos ese miedo que experimentamos al mirar una situación amenazadora del mundo? No podemos apartar esta sensación de amenaza y preocupación a base de explicarla y discutirla. Al fin y al cabo, el miedo de no poder mantener, en el relevo generacional, el estatus social alcanzado, del mismo modo que el miedo a un nuevo colapso financiero que arrastraría luego también los créditos de ahorro personal y los seguros privados de pensiones, no son del todo infundados. Aunque se puede entender que los miedos dependen de las pretensiones, sin embargo, una reducción de las pretensiones no conlleva necesariamente la disminución de los miedos. Después de todo, en resumidas cuentas, tengo que poder confiar en algo, aunque en el fondo sepa que en la vida cotidiana siempre sigue todo adelante.

En las sociedades modernas, declarar que se tiene miedo obedece a una contradicción peculiar. Como personas particulares no queremos parecer miedosos, sobre todo delante de amigos y de conocidos. Al expresar sentimientos de desamparo, de bloqueo y de parálisis uno no se hace precisamente atractivo. El yo miedoso no es el tipo de individualidad[103] con el que uno puede ganar puntos. Ese ideal de *coolness* que actualmente tanto se valora, y que es propio de la cultura pop, se controla directamente censurando la expresión de miedo. Por otro lado, declarar ante un público que se tiene miedo siempre puede pretender ser algo auténtico. La confesión de miedo es indiscutible, porque las objeciones no afectarían a la adecuación del enunciado a la situación, sino a la credibilidad del hablante. Resulta legítimo dar a conocer el miedo como argumento para estar en contra de algo, sobre todo si uno lo hace en nombre de otros que no se atreven a hacerlo, que carecen de voz o que no son capaces de darse cuenta de la situación. Expresar miedo en nombre de otros puede causarle graves problemas a la dirección de un Estado, de una empresa o de una organización civil.

Diciéndolo con otras palabras: revelar miedo puede hacerlo a uno débil en lo privado, pero fuerte en lo público. En ello se esconde, ciertamente, la tentación de fingir algo ante sí mismo y ante los demás. Uno prefiere no contarle nada a su pareja acerca de las noches que se pasa en vela, ni que le está dando vueltas a cierto comentario revelador del jefe o que está especulando eternamente sobre el cambio del deseo sexual. Incluso en presencia de un amigo uno solo hace algunas observaciones melancólicas en un tono humorístico. El miedo sigue atrapado en un bucle sin fin de pensamientos oscuros que no encuentran el momento adecuado para expresar la agobiante sensación.

Por el contrario, inducir públicamente al miedo obedece a ciertos clichés que lo pintan todo muy mal. La mayoría de las veces se plantea que, por causas ecológicas o

económicas, existe la amenaza del fin del mundo, por lo que solo tenemos poco tiempo para realizar un cambio radical. De modo correspondiente, aquello por lo que tenemos miedo resulta difuso: tengo miedo por el futuro de mis hijos o por la persistencia de nuestro planeta azul. Quien objeta en contra que las pensiones son relativamente seguras precisamente gracias al procedimiento de redistribución, o que, especialmente en los viejos países industrializados —los cuales se siguen entregando a la ideología del crecimiento—, el aire cada vez es mejor y los ríos discurren cada vez más limpios, queda como un ridículo crédulo o como un cínico indiferente. El miedo que se exhibe como argumento en los debates públicos se sustrae básicamente a la argumentación[104].

La paradoja de la declaración de que se tiene miedo[105] consiste en que la autenticidad de la expresión a menudo se paga al precio de la irrealidad de los argumentos. ¿Qué podría tener que ver el ineludible colapso del planeta bajo el lema «¡más dinero!» con mi situación personal y privada de ciudadano de la clase media que goza de un «bienestar precario» en la fase media de la vida? O yendo al grano: existe el peligro de que con la sensación de miedo uno se esté engañando a sí mismo.

La pregunta que hay tras esto es si el miedo es en general comunicable. Después de todo, de la vivencia del miedo forma parte ese haberse quedado solo con la sensación de que todo se desmorona y nada se sostiene. Para Kierkegaard, en eso se evidencia ese fenómeno moderno consistente en que el hombre descubre que tiene que conducir su propia vida por sí mismo. Este hecho le provoca miedo al yo, que no puede recurrir a nadie ni a nada para eso. Después, en la época de la crisis económica mundial del final de los años veinte, Heidegger hablará de que esta existencia que tiene que ser sí misma está sostenida dentro de la nada[106]. Ese es el peligro que promete salvación.

Para Heidegger el miedo no es forzosamente un concepto negativo. Como modo de hallarse siéndose sí mismo, puede resultar incluso positivo, cuando la existencia, en su «ser para morir», se desdice de los demás y de sus parloteos. En lugar de ir hablando por ahí, uno cobra conciencia de sí mismo. El heroísmo existencial de Heidegger ve en la soledad fundamental del yo el presupuesto para el recogimiento interior de sí mismo[107].

Desde luego que para un determinado momento sociohistórico resulta muy instructivo que se rompa el silencio sobre el miedo, cuando el miedo que parecía quedar oculto en lo personal y privado gana una expresión ejemplar que se considera válida en el ámbito público y general. Al yo miedoso se lo pasa a llamar el sujeto del miedo, y así se puede comprender su defecto como una distinción. Ya no necesito dar a entender mis miedos, porque ya se los ha comprendido. El miedo ya no separa a los individuos, sino que los reúne en el conjunto.

Aquí entran en juego las políticas del miedo, las cuales recrudecen las experiencias personales de degradación y esos temores a pérdidas que son específicos de grupos, convirtiéndolos en una sensación general de estar expuestos y

amenazados. Mediante determinadas fórmulas que expresan consternación y que abordan la «pérdida de la utopía», el «régimen de la plaga de langostas», el «tiempo comprado» o el «fantasma del capital» se va generando un clima de inestabilidad social que pone a la vista el hecho de que cabe aguardar una crisis, que los sistemas son susceptibles de padecer fallos y que se están abriendo fisuras sociales. Nada de eso se ha inventado, pero hay una gran diferencia entre si uno se ve en un mundo que fracasa, en un mundo que se está transformando o en un mundo que está desapareciendo.

En ello resulta importante la instancia de la concreción de los sentimientos. Mucho antes del período de cambios sociales causados por la creciente importancia de los mercados de crédito y de capital, y bajo la impresión de una interminable espera de cambios sociales en la Alemania de los ochenta, los economistas Guy Kirsch y Klaus Mackscheidt desarrollaron una tipología de la dirección política afectiva[108]. Distinguían entre el demagogo, el estadista o —como hay que añadir hoy— la estadista y quien desempeña el cargo público. La tipología trabaja con motivos clásicos: el demagogo intensifica el miedo de la gente y pone a sus pies un chivo expiatorio al que se le echa la culpa de toda la miseria; quien desempeña el cargo público anestesia el miedo ofreciendo una imagen de la realidad social a la que le faltan todos los componentes intranquilizantes y amenazadores; y el estadista muestra dónde tiene el miedo un fundamento en la realidad y cómo, no obstante, uno puede manejar sus miedos sin condenarlo todo.

Uno piensa enseguida en los agitadores populistas que advierten sobre la extinción del pueblo o sobre el pacto de deuda del euro. Por eso uno pone sus esperanzas en el gran discurso de un estadista o de una estadista que llame por su nombre a los límites y los defectos del capitalismo, pero que, pese a ello, muestre vías para salir del peligro. Pero por el momento uno busca refugio en quien desempeña el cargo público, que solventa competente y consecuentemente los problemas objetivos que se presentan día a día.

Pero lo verdaderamente instructivo del libro de Kirsch y de Mackscheidt consiste en la rectificación de una comprensión de la política que parece obvia pero que no atina con el asunto. Enseguida se supone que la política sirve para resolver problemas comunes que, aunque afectan a cada uno, sin embargo rebasan la capacidad de los individuos aislados para resolver problemas. Siempre que en épocas de crisis se escucha el clamor que demanda expertos que entiendan algo de economía o de administración, se está recurriendo a esta comprensión de la política como tablero donde se negocian las estrategias para resolver los problemas de relevancia colectiva. Pero el hecho de que en las campañas electorales los adeptos, la entrega al partido, la indignación, la envidia, la antipatía y el entusiasmo importan más que el análisis objetivo de las diversas ofertas con acento ideológico para solucionar los problemas, tiene que parecer entonces un síntoma lamentable de los rituales de movilización de masas. Cuando la política enardece tanto a la gente que esta llega a crisparse,

entonces, según esta manera de comprenderla, la política ya no tiene nada que ver con la discusión necesaria sobre la mejor vía para proveer y distribuir los recursos, sino que degenera en sensiblería y en un teatro de las pasiones.

Para Kirsch y Mackscheidt, esta popular manera de denunciar la labor política como política de la apariencia, que en lugar de argumentos opera con sentimientos, se basa en un concepto de la política que ha quedado reducido a la mitad. Después de todo, el tema de la discusión política no es si el tipo impositivo máximo es el 47,5% o quizá el 49,5%, si la pensión para madres se paga a mujeres que han tenido sus hijos antes de 1992 o —digamos— antes de 1989, o si el impuesto a las transacciones financieras grava con el 0,05% o con el 0,03% todas las transacciones financieras, sino si la tasa de impuesto para los ricos y para los superricos aumenta de forma perceptible, si a las madres que tienen que dejar su trabajo por falta de guarderías y de escuelas de jornada completa se les reconoce la excedencia laboral en forma de una renta o si hay una disposición política a controlar el arriesgado comercio a corto plazo en los mercados financieros. No es una lucha para mejorar el abastecimiento de bienes a las ciudadanas y los ciudadanos, sino una lucha por el reconocimiento de derechos sociales a grupos y por el establecimiento de unos límites sociales en el conjunto de la sociedad.

En esta lucha, el papel principal no lo desempeñan los intereses de los individuos concretos, sino las ideas sobre cómo ha de ser nuestra convivencia. Y en la confrontación política tales ideas las encarnan los políticos y las políticas. Por eso, la lucha política siempre es también una lucha por identificaciones.

Una política sin pasiones, sin energías sentimentales, sin la dinámica de psiques que se encuentran y se repelen, sin miedo y sin nostalgia, no es tal política. Como objetivo para la proyección de estas pasiones políticas, en la democracia representativa está disponible el personal directivo de la política. Mirándolo de este modo, con su mezcla de debate argumentativo y de confrontación personal, una campaña electoral no sirve principalmente para preparar un encargo representativo fundamentado objetivamente entre los electores y los electos, sino para crear la base para una relación de confianza transmitida personalmente entre las ciudadanas y los ciudadanos y sus representantes, o para desvelar la presencia de un grave déficit de representación[109].

La cuestión de la confianza implica, asimismo, la problemática del miedo. El público examina a las mujeres y a los hombres que se presentan para ser elegidos y busca señales para la interpretación que ellos hacen de la situación social de la época: ¿hemos de tener miedo?, ¿podemos vivir con nuestros miedos?, ¿podemos tener esperanza en un mundo sin miedo al miedo?

El demagogo y la demagoga dicen: «¡Yo soy uno de vosotros! ¡Conozco vuestra situación y siento lo mismo que vosotros! Y yo os digo: ¡se nos traiciona y se nos vende!». El discurso demagógico convierte el miedo en fundamento de una política de la selección social. Hay una clase dominante que pone a salvo sus intereses,

marginando a partes esenciales de la sociedad. A estas fuerzas reprimidas y marginadas se las convoca como testigos de un desorden de la sociedad entera que, con sus deseos e impulsos, con sus necesidades y objetivos, con sus fantasías y figuraciones, representan aquello que la opinión dominante ignora y combate.

Por tanto, una política demagógica eleva el miedo a criterio para discernir entre la verdad y la mentira. Quien tiene miedo tiene el derecho de su parte, porque lo único que busca el parloteo dominante es engañarnos fingiendo que la situación se puede controlar mediante discusiones interminables y acuerdos. De modo muy similar al psicoanálisis, el discurso demagógico construye una esfera de lo retenido latentemente, que guarda oposición con una esfera de lo negociado manifiestamente. Por eso, la demagoga[110] puede presentarse como representante de las «absurdas denegaciones y renuncias»[111] que promete la liberación del miedo, el cual es en realidad eso bajo lo que todos sufren. La demagoga puede expresar sin inhibiciones ni restricciones lo que nos conmueve a todos no porque sea superior a nosotros, sino porque anímicamente es tan afín a nosotros.

Por el contrario, la que desempeña el cargo público apuesta por la relativa solidez de la gestión del miedo en las capas dominantes de la sociedad. Basa su éxito político en señalar, con toda tranquilidad, que el hundimiento se puede evitar aprendiendo a medida que se avanza. Puede recurrir a la realidad de una sorprendente seguridad con la que se cumplirán las expectativas, incluso aunque se vayan desmoronando expectativas centrales. Mientras que amplias partes del público siguen aguardando al gran «golpe de suerte» que haya de sacarnos de la crisis, la que desempeña el cargo público hace tiempo que ha dejado atrás a todos los agoreros e irresolutos con una flexible y ágil política de pasos pequeños. La *force tranquille* que ella encarna se basa en un pragmatismo que evita grandes preguntas y apuesta por el tratamiento sucesivo de los problemas del momento. El miedo no se constata en imágenes de amenaza y riesgo, sino que en cierta manera opera en procesos que quedan a la vista.

Lo que caracteriza a la que desempeña el cargo público no es que tenga un saber superior ni que adopte una postura ejemplar, sino que su actitud ante la vida «coincide con el promedio y sin embargo está por encima de la media»[112]. No hay nada aristocrático ni excéntrico en ella. En su manera de presentarse aparecen realmente señales de miedo, pero junto con otras señales de alegría, de confianza o de cansancio. Le transmite al público que de ningún modo es una persona con dotes extraordinarias. La única fuente de valor que cautiva en ella es el valor del poder.

De este modo, la que desempeña el cargo controla, posiblemente de forma muy eficiente, los problemas pendientes del control político, pero al mismo tiempo mitiga el miedo de su clientela ignorando todas las experiencias y temores que podrían desencadenar el miedo. Con ello se mantiene activo un pacto tácito entre la que desempeña el cargo y sus partidarios: un pacto que prefiere ignorar las equivocidades, el vértigo y las tendencias evasivas. La que desempeña el cargo le permite a la ciudadanía la tranquilidad que se necesita para no olvidar el modelo de conducta en

situaciones poco claras, pero tampoco le exige demasiado a la ciudadanía, para que no se desanime en esas situaciones que ponen a prueba. Al cabo, puede resultar que los éxitos políticos de la que desempeña el cargo tengan las mismas causas que su fracaso prácticamente inevitable: el bloqueo de procesos de desarrollo, la defensa de límites inamovibles en el encuentro con el mundo y el mantenimiento de mecanismos rígidos de defensa.

Al estadista se lo considera una figura excepcional, cuya presencia hay que agradecerla a una afortunada conjunción de disposición subjetiva y de ocasión objetiva. Sin la segunda guerra mundial, Winston Churchill no habría llegado a ser Winston Churchill, ni Willy Brandt habría llegado a ser Willy Brandt sin los márgenes de acción posibilitados por la «coexistencia pacífica», ni Nelson Mandela habría llegado a ser Nelson Mandela sin la gran oleada descolonizadora. Pero sin Churchill la segunda guerra mundial habría discurrido de otro modo, sin Brandt no habría habido una política del Este y sin Mandela hoy Sudáfrica sería distinta.

Si el estadista encuentra aceptación entre sus electoras y electores no se debe a que confirme los imperativos y las prohibiciones de la imagen que ellos tienen de sí mismos, sino al contrario, a que considera que se pueden superar las barreras que constriñen y fijan a los individuos. Su retórica apunta al yo desalentado, a quien se apela como una parte del nosotros. Sus mensajes son: «¡Resistiremos aunque nos cueste sangre, sudor y lágrimas!», o «¡Si confesamos nuestra culpa no sucumbiremos!», o «¡Quien se cae puede volver a levantarse!».

El estadista ejemplifica una soberanía interior que se ha ido configurando a base de obstáculos y de derrotas. De ahí viene su contrapunto a los ánimos generales apocalípticos, a los supuestos de que las situaciones son inevitables y a las actitudes de bloqueo. Al resentimiento y a las tentaciones de la tranquilidad se les contrapone la fe en la apertura del futuro. Nada tiene por qué permanecer como es. Podemos desprendernos de algo para ganar otra cosa. Podemos llegar a ser de otro modo si nos ponemos de acuerdo con otros y creamos juntos un nuevo marco.

Con la exigencia de autosuperarse se vincula el hecho de que la relación entre el estadista y la gente se caracteriza por las tensiones y las contradicciones. Pues esa relación precisamente no busca conservar lo que había hasta ahora ni desinhibir los apetitos. Más bien quiere conseguir una ampliación y un enriquecimiento de las posibilidades de vida y de vivencia de las ciudadanas y de los ciudadanos en la política y gracias a ella. Como aquel que abre camino y va por delante, el estadista asume la función moral de presentar el miedo como algo que se puede dominar y que viene asociado con la relajación de las restricciones interiores y la apertura de las barreras sociales.

Por eso, en el público no rara vez están tan juntos el rechazo y la propensión, la denostación y el agradecimiento hacia el estadista. Ahí donde la que desempeña el cargo puede contar con un apoyo tranquilo en amplias partes de la población, cuyos miedos ella aplaca, al estadista se le recibe con una lucha apasionada, pero también

con un afecto igual de apasionado.

Los seguidores del estadista celebran que la economía le resulte algo ajeno y no tienen en cuenta su impericia administrativa, en la medida en que consideran que estas propiedades son un presupuesto de su fuerza en medio de la crisis. Y cuando las cosas retornan a su cauce y vuelven a notarse los pequeños problemas del día a día, entonces el estadista ya ha cumplido su objetivo y, por lo general, experimenta un final sin gloria.

Es como si el pueblo, que en la situación de resistencia y de cambio se sentía comprendido y sostenido por él, se vengara de aquel a quien necesitaba en su debilidad y en su pusilanimidad. Cuando cesa la tensión entre el estadista y su pueblo (una tensión que había nacido de la ambivalencia), aquella relación que en su momento llegó a ser tan fervorosa se deshace de pronto literalmente en la nada. El estadista pierde las elecciones próximas y, a cambio, pasa a la historia.

Al parecer, nosotros como público nunca nos cansamos de estas historias. En todo caso, resulta instructivo que los temas políticos representen un formato imperecedero en el cine y, hoy más que nunca, en las series de televisión, con el objetivo de presentar caracteres ambiguos, pasiones abisales y complejas historias de aprendizaje. Basta con pensar en Kevin Spacey haciendo el papel de Francis Underwood en la serie norteamericana *House of Cards*, o en Sidse Babett Knudsen haciendo el papel de Birgitte Nyborg en la serie danesa *Borgen*. Los temas principales son el poder, la envidia, el sexo y el prestigio. Se trata de técnicas para imponerse a sí mismo, de formas de revestir las verdaderas motivaciones de apariencias engañosas para que causen buena impresión y de métodos de calcular las repercusiones de todo ello en mundos que constan de muchos niveles. Junto a las heroínas de la autoestima y los maestros de la intriga aparecen caracteres tercos, ignorantes y lamentables que tratan de apañárselas con los miedos, las mentiras y las convulsiones de que están hechas sus vidas. Al parecer, a la dramaturgia del poder se la puede configurar de manera más instructiva y fascinante en el sistema de la política que en el de la economía o en el del deporte. Las preguntas, abordadas de modo entretenido, son: ¿quién nos domina?, ¿a quién seguimos?, ¿en qué creemos?

Esta observación, realizada por la fábrica de los medios de masas, resulta confirmada por la sociología de la celebridad[113]. En el puesto más alto de las escalas de la celebridad no están de ningún modo los famosos del mundo del espectáculo o del deporte, ni los ricos, con sus éxitos financieros y sus proyectos sociales, sino indiscutiblemente y a gran distancia las políticas y los políticos que forman parte del personal que uno incluiría en la cúpula política de un país, y por delante de ellos, en el primer puesto de todos, los respectivos ocupantes del cargo estatal supremo y más importante.

En un *talk show* nada le interesa más a la gente que lo que el Presidente estadounidense, el Primer Ministro francés o la Canciller alemana tienen que decir sobre sus motivaciones, sus convicciones y sus objetivos. Incluso a antiguos jefes de

gobierno se los invita, pagándoles mucho dinero, para que den conferencias y salgan en actos en los que su mera presencia a menudo es más importante que lo que tienen que decir acerca de la situación del mundo. Queremos conocer sus aspiraciones y sus sentimientos para llegar a saber algo de nosotros mismos.

El miedo de los demás

Para muchos, el «nosotros», en efecto, resulta estar fragmentado y escindido. En la sociedad étnicamente heterogénea de hoy reina un poderoso miedo social que gira en torno a lo propio y se siente amenazado por lo ajeno. Se habla de miedo a un exceso de extranjerización o incluso de miedo a atentados terroristas. ¿Quién tiene aquí miedo de quién?

El teórico de la globalización Arjun Appadurai, que nació en la India y vive en los Estados Unidos, en su libro *Fear for Small Numbers*[114], escrito bajo la conmoción que le causó el 11-S y publicado en 2006, ha llamado la atención sobre ese miedo, que se va propagando en las sociedades de nuestro tipo, a que la existencia colectiva de tales sociedades no represente la totalidad de la sociedad. Por sociedades de nuestro tipo se entienden las sociedades de los países que forman la OCDE. Mientras el Estado nacional se concebía como un contenedor obvio de la sociedad moderna que prometía a sus habitantes una medida suficiente de seguridad social y a sus ciudadanas y ciudadanos —a pesar de un poder económico repartido desigualmente— iguales derechos políticos, había dado un marco para la unidad de las diferencias. En este sentido, Appadurai tiene en mente los Estados nacionales consolidados de la era posterior a 1945, los cuales dejaron atrás los violentos procesos de configuración de su unidad, que habían consistido en excluir a las poblaciones extranjeras y en integrar a la propia[115]. Desde luego que también después siguió habiendo discordias entre los que llevaban arraigados mucho tiempo y los inmigrantes, unas discordias que, según Norbert Elias, se dirimieron a base de muchas calumnias y de duras reprimendas. A la hora de definir los criterios para valorar las costumbres de vida, el poder lo tienen aquellos que pueden imponer con éxito la afirmación de vivir allí más tiempo que los que se sumaron más tarde[116]. La consolidación del poder se hace a través de la autoridad a la hora de atribuir. Pero con el tiempo uno se fue acostumbrando a una creciente pluralidad en las «comunidades constituidas por ascendencias comunes»[117], y las realidades de entrelazamientos recíprocos se asumieron para provecho común. Restaurantes italianos, sastres griegos, trabajadores del metal de ascendencia turca en la industria automovilística y oftalmólogos de ascendencia vietnamita forman parte de la imagen de nuestra sociedad. Aquellos que, en calidad de «extranjeros en el país»[118], se juntaban los fines de semana delante de la estación de tren con su nostalgia de la patria y que se reunían solo entre ellos con un miedo que les consumía el alma se acabaron convirtiendo en autóctonos descendientes de extranjeros que se financian una vivienda en propiedad y defienden el bachillerato de sus hijos. Por lo que respecta al miedo a la fatiga y al pánico por la formación, no hay ninguna diferencia entre ellos y sus vecinos, que son «autóctonos biológicos» en la misma capa social.

El Estado nacional constituía el techo bajo el cual se iba realizando gradualmente el reordenamiento de las situaciones sociales mediante la asimilación de otras formas de vida y de nuevas energías vitales. La generalización de las referencias de valor como consecuencia de la eclosión cultural de 1968, la ampliación de las posiciones de demanda de derechos a cargo de la gran coalición de la política social, así como la internacionalización de perspectivas comparativas gracias al turismo, a la cultura pop o a programas de televisión crearon los presupuestos para la inclusión de esos nacionalizados de ascendencia extranjera.

Desde que el Estado nacional, a causa de una compleja repercusión conjunta de una liberalización intencionada desde dentro y de una desregularización forzada desde fuera —para lo cual se generalizó el concepto de globalización—, se vio forzado a abrir sus fronteras al capital y la información, a bienes y servicios y, no en último lugar, a hombres, parece que la hermosa imagen de la integración sucesiva de extranjeros y del cambio incremental a causa de otros ya no resulta más sostenible para los habitantes del contenedor perforado. Con la apertura del telón de acero, con la ampliación de la Unión Europea y con las rutas de refugiados a través del Mediterráneo, de la clase media social de la «nación posnacional» ha surgido la imagen de una fortaleza que hay que defender frente a «intrusos». Esos «intrusos» se filtran por agujeros en las fortificaciones fronterizas y se esconden en los caballos de Troya de los hogares de refugiados, o en todo caso uno cree que apenas puede controlarlos ya. La exclamación que se escucha en vista de las imágenes que los medios de masas ofrecen de los destinos de los refugiados —«¡no podemos convertirnos en la oficina de asistencia social del mundo entero!»— deja clara la irresoluble discordia interna entre la compasión y la frialdad humanas. A los hombres perdidos que con unas barcas no apropiadas para el mar tratan de llegar de África a Europa por vía marítima desde luego que no se les quiere echar la culpa de su terrible destino, pero se tiene miedo de abrir las compuertas a unos flujos de migración que parecen no acabar nunca. Así es como la empatía con los individuos particulares se asocia con el miedo a la masa.

En Europa ha surgido la atemorizante imagen de una «clase peligrosa» de migrantes que perturban el orden civil y que son mantenidos por los Estados sociales. Un libro del que se han vendido millones de ejemplares planteaba en 2010 la pregunta de si Alemania se está desmantelando a sí misma a ojos vistas.

Para Appadurai, el miedo a que el pueblo no represente la totalidad de la sociedad engendra los monstruos de «la limpieza y la fijación». Por lo general, el argumento para defenderse consta de mezclas entre elementos de la demografía, la formación y la cultura. Aún son pocos, pero, a causa de la elevada tasa de natalidad de esta población hambrienta, cada vez serán más. Hay miedo a que se trate de personas poco cualificadas que, a causa del receso en nuestra propia tasa de natalidad, acaben gravando aún más nuestro sistema social, que ya está desbordado. Son hombres procedentes de un ámbito cultural diferente, que se cierran a su entorno y que, por

eso, seguirán siendo un cuerpo extraño en nuestro propio país. Por eso, esta minoría no es más que el preludio de una mayoría que alguna vez acabará desplazándonos al margen. Y por este motivo tenemos que defendernos, si es que no queremos sucumbir.

Pero el verdadero punto de inflexión en la sensación de seguridad lo representó el atentado terrorista a las Torres Gemelas de Nueva York el 11 de septiembre de 2001, en el que estuvieron involucrados unos estudiantes de Hamburgo de procedencia no alemana que hasta entonces habían llevado una vida completamente discreta. ¿Qué clase de hombres son esos que durante años viven infiltrados entre nosotros, esperando a intervenir en la guerra contra Occidente? En 2006, Hans Magnus Enzensberger hizo unas suposiciones sobre los «hombres del terror» que, siendo los perdedores radicales de un proceso de selección de la sociedad a nivel mundial, se ven afligidos por una atormentadora sensación de agravio y de humillación que exige una grandiosa expresión de cólera[119]. Desde entonces, la relación con el extranjero está mezclada con el miedo a un islam fundamentalista.

Musulmanes europeos que se dan a conocer como tales o a los que se reconoce como tales tienen la sensación de que, de golpe, se los considera extranjeros en su propio país. La cuestión del velo islámico, suponiendo que uno se atreva a plantearla, enseguida puede convertirse para una musulmana en un test sobre su grado de emancipación. La única respuesta puede ser: «yo soy como soy». Semejante exotización del otro cambia toda la escena para aquellos a quienes se mira. No es una mera mirada de desconfianza la que se les lanza, sino que en ella hay más bien un miedo latente. Sin que se pronuncie una sola palabra, el otro es forzado a una posición en la que tiene que justificarse. ¿Qué culpa tengo yo de tener el aspecto de un árabe de mirada seria que ha jurado fidelidad a los sufrimientos de su pueblo? Soy árabe, pero desde los 5 años vivo en este país, cuya nacionalidad tengo desde los 18.

Hoy son este tipo de situaciones las que hacen ver el miedo al extranjero en la multitud. La mirada xenófoba que ve en los inmigrantes a unos competidores en la lucha por unos recursos escasos, desde el 11 de septiembre de 2001 se mezcla con un miedo latente al islam. El islam no obedece a la imagen de la religión sentimental y privada que parece propia de una sociedad diversificada funcionalmente y en la que no hay ningún centro ni ninguna cúpula, sino que se presenta como una religión pública e ingenua[120] de la que uno se confiesa miembro con signos que son visibles para todos y que pone barreras innegociables con unos dogmas de fe definitivos y con unas prácticas litúrgicas prescritas con toda precisión. Pero, a diferencia de la Iglesia católica, que asimismo da la norma de un rito codificado y que exige a los creyentes que en cada misa repitan en voz alta la confesión de fe, el islam, de modo muy similar a las Iglesias y a los dominios protestantes, no conoce ninguna autoridad suprema con estatus de santidad. Desde fuera se tiene la impresión de que dentro del marco islámico hay espacio suficiente para intérpretes radicales autoproclamados que no vacilan en declarar la guerra contra disidentes y enemigos. Gobierno divino

significa aquí autogobierno frente a la dominación extranjera.

El musulmán europeo, que evidentemente no come carne de cerdo ni bebe alcohol y que, dentro de ciertos límites, también guarda ayuno y no pasa de largo ante ningún mendigo sin echarle una limosna, siente en sí la terca inclinación a mostrarse tal como los europeos autóctonos esperan que lo haga. Para él, el islam no es de ningún modo una religión severa y rígida a la que hay que seguir a toda costa, sino una forma de vida que no olvida el punto de referencia trascendental de la vida. Al islam pueden servirle determinadas costumbres y usanzas que, desde luego, uno conforma tanto más marcadamente cuanto más se exige de uno un estilo de vida homogeneizado de desafecto y despreocupación.

¿Por qué he de mostrar comprensión hacia los miedos de unos europeos enloquecidos? ¿Con qué derecho se espera de mí que sea yo quien dé el primer paso para un acuerdo y un entendimiento mutuo en una situación difícil? ¿Cuándo termina para nosotros la fase de tener que justificarnos?

Los criminales de la organización terrorista NSU (Clandestinidad Nacionalsocialista) vivían ocultos en la «muchedumbre solitaria», exactamente igual que los terroristas del 11-S. En ambos casos se trataba de células dentro de una red terrorista aislada que ponían en obra sus acciones criminales por iniciativa propia. No se trataba de conseguir fines determinados, sino de difundir un clima de miedo y de terror entre sus enemigos y en la sociedad en su conjunto.

Sin embargo, la Clandestinidad Nacionalsocialista apuntaba al ámbito de la economía étnica, que para muchos inmigrantes sigue siendo la puerta de entrada a la sociedad a la que acaban de llegar. Justo ahí donde los inmigrantes querían poner un pie en la puerta —porque en el caso del pequeño comercio se trata de una actividad laboral autónoma sin grandes barreras de acceso— debían sentirse amenazados y vulnerables.

Unos tienen miedo porque se sienten amenazados por una minoría, y otros tienen miedo porque se sienten amenazados por la mayoría. Pese a oportunidades muy desiguales a la hora de imponerse, ambos sufren por el miedo a que su existencia colectiva no represente la totalidad de la sociedad. Sin embargo, esa ficción de un medio étnicamente homogéneo no se puede mantener ni para la mayoría establecida ni para la minoría que ha llegado después. Si se piensa que aproximadamente la mitad de todos los niños escolarizados en grandes ciudades alemanas vienen de familias de inmigrantes, a la larga ni los alemanes de procedencia alemana ni los alemanes de procedencia no alemana podrán seguir tratándose exclusivamente con sus respectivos grupos. A los alemanes no se los puede presentar como una unidad cerrada, así como tampoco a los otomanos, a los árabes o a los europeos. Al fin y al cabo, todo esto no son más que designaciones abstractas que, aunque están cargadas de grandes sentimientos, ocultan unas clasificaciones concretas extraordinariamente variables. A pesar de todo, si la gente se apega a la noción de un «nosotros» común, entonces se plantea la pregunta de qué nuevo «nosotros» social se puede configurar entonces en

un medio étnicamente heterogéneo en contraste con qué otros.

De ahí que los inmigrantes ya no quieran que se los perciba como inmigrantes. Tuncay Acar, nacido en Múnich, hijo de un inmigrante turco, músico y organizador de eventos culturales y fundador en su ciudad natal de la red «Göthe Protokoll», decía en su *blog* que sintió vergüenza cuando oyó hablar de un proyecto artístico consistente en que un «hombre proveniente de una familia de inmigrantes» tenía que guiar a un espectador por un «barrio [de Múnich] marcado por la inmigración»: «¡Ni por asomo se me ocurriría enseñaros por millonésima vez mi “barrio de la estación que se ha llenado de inmigrantes”! ¿Soy un mamarracho o qué? ¡Ese barrio es también vuestro, maldita sea! ¡Miradlo vosotros! ¡Es vuestro país, vuestra ciudad, vuestra historia!»[121].

Es obvio que esa simetría del miedo que engendra el terror necesita una tercera posición. Al llamar a esa tercera posición «gente de color», que es el término político de lo transmigratorio, solo se la está definiendo normativamente. Por el momento se trata de no prohibirle su miedo a ninguno de los dos lados considerados. Entonces quizá los implicados puedan darse cuenta de que el miedo por lo propio enseguida suscita el miedo de los demás.

Las ciencias del comportamiento de las generaciones

James Salter, un soldado de la segunda guerra mundial nacido en 1925, comienza *Todo lo que hay*, una obra que escribió de anciano y que se publicó en 2013, con una descripción de situaciones de miedo durante la guerra, cuando su protagonista, que tiene 20 años, viaja con la flota estadounidense rumbo a la isla japonesa de Okinawa:

> Bajo la cubierta, tendidos de seis en seis sobre literas de hierro, yacían cientos de hombres callados, muchos de ellos boca arriba y con los ojos abiertos, aunque se acercaba el alba. Las luces eran tenues, los motores palpitaban sin descanso y los ventiladores inyectaban aire húmedo; mil quinientos hombres con armas y macutos […].[122]

En las sociedades como la nuestra ya no se conoce este miedo que se siente de camino a un país extranjero y desconocido para librar allí la batalla decisiva en una guerra que dura ya tres años y medio.

> Tu coraje, tu miedo y tu conducta bajo el fuego enemigo no eran asuntos de los que se hablara[123].

Los veteranos de la segunda guerra mundial que aún viven, y que pronto cumplirán los 90 años, pueden referirse a ese modo de comunicar el miedo sin hablar de él. Lo harán en un tono lacónico, y en ello advertirán los oyentes que la guerra representa para ellos el fundamento de experiencias sobre las que prefieren no hablar mucho.

De hecho, por la novela de Salter podemos enterarnos también de que el miedo no desapareció cuando terminó la guerra. Durante el período *cool* de los años cincuenta y los primeros sesenta el sustitutivo del miedo fue el sexo, el alcohol y hacer carrera. En esta generación, que prefería a John Coltrane, el arte pop, la cibernética y el Atomium, fueron finalmente las mujeres las que sacaron el tema del «miedo al miedo».

La psicoanalista estadounidense de origen alemán Karen Horney había constatado ya en 1934 que toda mujer que se arriesga a hacer una carrera propia queda expuesta a una lucha contra resistencias externas e internas, si es que no está dispuesta a afrontar este riesgo a costa de su feminidad[124]. Es decir, ya antes de esta guerra se había hundido ese ideal patriarcal en relación con la mujer, según el cual su único anhelo es ser amada por un hombre al que ella corresponde con su amor, admirándolo y sirviéndolo. En esa época de posguerra que representan los *Mad Men*[125], las psicologías que asumieron la perspectiva de la mujer desvelaron, con conceptos del miedo femenino al miedo, aquel rechazo desconfiado, por parte del hombre, de que la mujer se dispusiera a seguirlo ahora también en sus ámbitos de actuación.

Lo que en aquel entonces fue un descubrimiento hoy ha venido a ser la realidad.

Las mujeres no son solo las ganadoras de la expansión de la formación durante la época de posguerra, lo cual se aprecia en que, desde 1999, hay más mujeres jóvenes que hombres jóvenes estudiando en universidades alemanas. Además, como tienen títulos académicos superiores, reivindican puestos laborales que hasta entonces estaban reservados a los hombres. A esta rueda ya no se le puede dar marcha atrás.

Por eso, casi cuatro décadas después de Karen Horney, Margarete Mitscherlich llega al extremo de decir que el hecho de que la mujer acabe de ganar una confianza en sí misma podría servir también para ayudar al hombre a que no tenga que aferrarse tan crispadamente a éxitos sexuales y al reconocimiento profesional. Cuanto más segura de sí misma se sienta la nueva mujer, tanto mayor será su comprensión hacia el hombre y hacia sus miedos, pues también el hombre tiene que darse cuenta de que no rara vez se ha construido un «falso yo» a causa de su rechazo de los sentimientos, los miedos y los deseos de dependencia[126].

La segunda guerra mundial marca una cesura importante en la historia de las repercusiones del miedo en el siglo XX. De un lado están las generaciones que, en su juventud, todavía vivieron la guerra y que prefieren guardar silencio acerca de un miedo que venía asociado con la necesidad de tomar decisiones elementales en situaciones límite, porque hablar no sirve de nada[127]. Con el mensaje de que lo peor ya ha pasado, a los nietos y bisnietos de aquellas generaciones les parece que ellas ya no tienen miedo de nada[128]. Incluso para los niños nacidos durante la guerra en torno a 1940 la primera época de posguerra significa la salida de una atmósfera de enemistad, de carencias, de aislamiento y de miedo, de los que esta generación se liberó finalmente en 1968 con un gran gesto.

Al otro lado de la línea se encuentran las generaciones que solo conocen la historia como una historia de más seguridad, más confort, más derechos y más posibilidades. Para ellos, el mayor accidente que cabe suponer todavía no se ha producido. Contra este peligro de nada sirve la habilidad ni la prudencia individual. Es decir, lo peor que puede pasarnos a todos no se ha producido aún, sino que todavía está por producirse. Harrisburg, Chernóbil, Sellafield y finalmente Fukushima han transmitido una idea de cómo sería una desgracia así si se produjera cerca de Hamburgo, de Berlín o de Múnich. Sin embargo, para estas cohortes de un largo período de posguerra, el miedo se produce primero y la mayoría de las veces en relación con unos presupuestos que, como si fueran derechos naturales, se admiten como inviolables. Para ellos es impensable que los alemanes entren en guerra contra los rusos, que las pensiones se recorten, que a los homosexuales y a las lesbianas se les nieguen puestos de trabajo y que el Rin vuelva a ser una cloaca de residuos químicos. Pese a toda la ambivalencia del progreso, de la que sin embargo se tiene plena conciencia, las circunstancias sociales en su conjunto, no obstante, han mejorado y no han empeorado. Solo cabe pensar un final como un eterno retorno o como una catástrofe casual. Para estas generaciones de la posguerra, el fundamento de la experiencia que define el horizonte de expectativas ya no es la guerra, sino una

paz que posiblemente sea engañosa y que conlleva otras fuentes del miedo que son totalmente distintas.

A pesar de ello, siempre son posibles amalgamas de viejos y de nuevos miedos. La pretensión de que Europa, en el curso de una progresiva política de ampliación de la Unión Europea, siempre pueda estabilizarse internamente es algo que ya no cabe esperar tras la crisis de la deuda estatal en el Eurogrupo y tras las intervenciones de Rusia en Ucrania. Lo que transmite la retórica de acusaciones recíprocas es más bien la impresión de que sobre la mesa vuelven a estar las constelaciones de la segunda guerra mundial, con miedos a las represalias, complejos de inferioridad y destinos de dependencia.

Se ponen de manifiesto unos esquematismos afectivos que arraigan muy hondo y que quedarían mal designados si se los llamara estereotipos, porque se basan en experiencias muy reales de genocidio, guerra y expulsión. Se trata de complejos anímicos que, en unas situaciones sociales tensas, evidentemente se pueden suscitar enseguida. Los demagogos de corte occidental y oriental pueden jugar con fuego al apelar a esos ánimos, porque estos miedos se transmiten a lo largo de generaciones, constituyendo un horizonte latente de expectativas. Después de 1945, la rusificación y la americanización en su conjunto han dejado en Europa tras de sí impulsos de delimitación y fantasmas de autodeterminación que se nutren de un deseo oculto de venganza, a causa del hecho de que uno no pudo liberarse y protegerse a sí mismo, habiéndose hecho culpable por ello de la imagen colectiva que tiene de sí misma una nación libre y orgullosa.

Los miedos no se pueden diferenciar bien, porque las líneas de excitación confluyen en una dirección y todos los motivos específicos se funden en una voluntad difusa de superación y de conclusión. Eso explica por qué hoy, entre unas generaciones jóvenes en toda Europa que no han vivido ni la guerra ni el genocidio ni la liberación ni la ocupación, aparecen fanáticos ángeles vengadores, que mezclan de tal modo unas vivencias generacionales totalmente diferentes[129] que ya no parece que sea posible analizar tranquilamente las causas de las pasiones ni los orígenes de los sentimientos en las respectivas esferas públicas sociales.

Las investigaciones pertinentes sobre la cultura política contienen en principio dos recomendaciones para el manejo público del miedo. Una se puede sacar del artículo de Franz L. Neumann, escrito en 1954, sobre el problema del miedo en la política[130], un artículo que ha sido muy citado y que expone que una sociedad que se ha vuelto abstracta a causa de una progresiva distribución del trabajo y de una mercantilización ampliada también es propensa a unos movimientos masivos de miedo que son regresivos. Unos sistemas generales anónimos y unos efectos no deseados refuerzan la disposición, por parte del público, a seguir la falsa concreción de teorías conspirativas y a echarles la culpa de que todo sale mal a unos chivos expiatorios. Neumann, que en 1933 fue apresado en Alemania por ser judío, pero que ese mismo año pudo emigrar a Inglaterra, se acoge a las experiencias de las últimas

décadas, las cuales habían suscitado en el público lector al que él se dirigía el miedo a unas masas que —tal como él se expresaba de manera prudente pero inequívoca— eran capaces de cometer todas las atrocidades. El césar de la sociedad actual que pudiera poner a las masas de su parte otorgaría voz y asignaría una dirección a un anticapitalismo que políticamente se ha vuelto apátrida.

Neumann se da cuenta de que todo sistema político se basa en el miedo fundamental a quedarse solo, y que la mancomunidad política en las sociedades modernas, que están articuladas en ámbitos parciales, discurre sobre unas identificaciones que unen a los individuos aislados. En principio, eso puede suceder de una manera cooperativa, en la que los muchos iguales se juntan en un colectivo de ideas comunes y de intereses que los vinculan. Pero para Neumann la identificación afectiva decisiva es la de las masas con los dirigentes: una identificación que forzosamente viene acompañada de la mengua del yo y del daño al yo, y que empodera a los dirigentes cesáreos permitiéndoles ejercer en nombre del pueblo el arbitrio y la violencia contra extranjeros y enemigos.

En su opinión, lo único que inmuniza contra ello es comprender los motivos, que no se pueden erradicar, del surgimiento del miedo. La ciudadanía ilustrada, que puede resistir la tentación de superar el miedo a base de formación de las masas, ha asumido y aceptado la circunstancia psicológicamente fundamental de la escisión insuperable entre el yo y el mundo, la circunstancia que socialmente no tiene marcha atrás de la enajenación en el trabajo y la circunstancia que no se puede superar políticamente de la competencia entre los grupos. Las identificaciones que no obstante son necesarias para una democracia vivaz deberían referirse a organizaciones y contener principios. El parlamentarismo sería una forma de organización, y ese «patriotismo constitucional»[131] que Dolf Sternberger puso en juego mucho más tarde, y que Jürgen Habermas[132] defendía, sería un principio para una forma de identificación política que de tal manera quedaría libre de la presión inmediata del miedo. Aquí no se puede dejar de ver el deseo de una estética política del debate, la Constitución y el cargo. Para ello, Neumann introduce el término, que en sí mismo es contradictorio, de una identificación desapasionada[133], que evidentemente debe designar un modo de entusiasmo racionalmente domeñado y transmitido conceptualmente. Se basaría en un miedo sin miedo que, posiblemente, se podría ejercitar en ciertas instituciones de enseñanza consagradas a la experiencia del hombre entero.

El filólogo ruso Mijaíl Bajtín, que en 1975 murió en Moscú a los 80 años, descubrió un manejo público del miedo totalmente distinto en la cultura medieval de la risa[134]. Lo que le interesaba a Bajtín eran las usanzas del pueblo tal como se expresan en el carnaval, en los elementos cómicos de los autos sacramentales, en las equívocas fábulas, en jácaras báquicas y en tabernas cutres. Hay que imaginarse un drama del cuerpo que trata del apareamiento, el nacimiento, el crecimiento y los achaques, del comer y el beber y de las excrecencias corporales. Lo que ahí quedaba en primer plano no era el cuerpo individual ni la cotidianeidad privada, sino el gran

cuerpo del género humano y del pueblo, para el que el nacimiento y la muerte no significaban el comienzo y el final absolutos, sino meros momentos dentro de un proceso más abarcador de retorno y renovación. Este proceso tiene elementos cósmicos y se fusiona con la madre tierra devoradora y engendradora.

Bajtín enfatiza, en primer lugar, un universalismo de esta cultura de la risa que no hace caso de las prohibiciones ni de que algo esté mal visto; en segundo lugar, su relación esencial con la libertad, que se procuraba un espacio con la liberación de la risa y del cuerpo en los días de fiesta y que estaba en un contraste tajante con las reglas ascéticas del ayuno y de la continencia; y en tercer lugar, la conexión con la verdad no oficial e informal del pueblo. No se trata solo de que el poder, la fuerza y la autoridad se prohíban la risa a sí mismos, sino de que, desde la perspectiva del pueblo, de pura seriedad no son capaces de reír.

El hombre medieval sentía la risa como un triunfo sobre el miedo. Y no solo lo sentía como un triunfo sobre el miedo místico escenificado en las catedrales y en las iglesias (el «temor de Dios») o sobre el miedo a las catástrofes causadas por las fuerzas naturales, sino que sobre todo lo sentía como un triunfo sobre el miedo moral que esclaviza, constriñe y opaca la vida del hombre. Todo lo amenazador es invertido en lo cómico, lo terrible es desplazado a lo grotesco, y en el infierno del carnaval el poder pierde su horror.

La risa medieval no tiene nada que ver con el arte de la sonrisa refinada, la cual es una expresión de la reserva personal, sino que es una manifestación contagiosa de una forma de vida del pueblo. Las masas carnavalescas nivelan las diferencias sociales tocándose el cuerpo individual con cuerpos ajenos de todas las edades y toda posición social y entablando relaciones sin vergüenza ni protección.

Bajtín, que por orden de Stalin tuvo que pasar treinta años de su vida en el exilio, alejado de los centros de la vida intelectual rusa, celebra en la risa medieval la soberanía disidente del pueblo. En la medida en que la risa medieval vencía el miedo al secreto oculto, al mundo impenetrable y al poder al que nada afecta, desvelaba la verdad sobre el poder y la opresión y sobre el dominio y la magnificencia. Se enfrentaba a la mentira, al endiosamiento, a la adulación y a la hipocresía. Eso sucedía confiando en una verdad que asociaba el sentimiento de una vida eterna con el barrunto de un futuro distinto.

Mientras que Franz L. Neumann, que procede del entorno de la teoría crítica, tiene que apostar por una formación contra el miedo que despierte la inteligencia a base de hacer que ella comprenda, Mijaíl Bajtín, que viene de la tradición del formalismo ruso, ensaya con una tradición popular lúdica y rebelde a modo de medicina contra un miedo que le arrebata a la persona individual el ánimo para hacerse fuerte. Común a ambos es la conciencia de una cierta amplitud antropológica como condición de posibilidad de una cultura pública de temperación de los miedos al hundimiento, de pánico por el estatus y de impulsos de aislamiento. El miedo forma parte de la realidad del hombre, que, sin embargo, bajo la figura del hombre

medieval tenía otro temperamento que bajo la figura del alma sensible de hoy. El carnaval se sigue celebrando, y en los baluartes respectivos se lo considera un estado extraordinario, solo que hoy tenemos además el psicoanálisis, la terapia Gestalt o el turismo de experiencias como otros terrenos de lucha para dominar el miedo. La comprensión puede abrir y la risa puede liberar, pero en el miedo de que todo se vaya a pique se sigue encerrando también la pregunta por una manera distinta de comprender nuestra situación.

Dos años después de la publicación de *La muchedumbre solitaria*, de David Riesman, se publicó también en los Estados Unidos la versión en libro de las lecciones de Paul Tillich, *El coraje de existir*[135]. En él, el teólogo protestante, que emigró a los Estados Unidos en 1933, después de haber sido despedido de su puesto de funcionario en la Universidad Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt del Meno, pregunta por las maneras posibles de ser sí mismo bajo la condición de un miedo que se experimenta como estrechez sin vía de salida o como apertura sin dirección.

Tillich comparte con Riesman —a quien, sin embargo, no menciona por su nombre— el diagnóstico de que el sujeto de hoy se mueve en un mundo cerrado de comunicación. La marcha triunfal del liberalismo y de la democracia, el surgimiento de una civilización técnica y la propagación de una cultura historicista han engendrado una sociedad que no es nada más que sociedad. La referencia al otro ha reemplazado la referencia a una naturaleza cósmica o a un alma secreta. Pero los otros son cielo e infierno a la vez: me pueden levantar y fortalecer con su adhesión, sus ánimos y su empatía, pero también me pueden desasosegar y destruir con su rechazo, su tirria y su distanciamiento. El carácter guiado desde fuera no tiene nada más que a los otros que le dan apoyo en la vida y le transmiten un concepto de sí mismo. El motivo del miedo viene de esta referencia ineludible a una instancia que es tan insegura, inestable e imprevisible como la otra persona, que permanece para mí básicamente cerrada. Como lo que se me puede aplicar a mí es también aplicable a los demás, nos hallamos —como se dice en jerga sociológica— ante las condiciones de una doble contingencia que convierte toda comunicación en una marcha sobre una fina capa de hielo.

Según Tillich, el miedo a desmoronarse y a caer en un agujero en el ser se expresa en dos movimientos de huida existencial: uno puede querer retirarse de los demás o bien arrojarse en sus brazos. En el primer caso la vía de salida sería el budismo, en el segundo caso el conformismo[136]. La mística universal budista busca un más allá de la decepción y la no-decepción en el puro aquí y el puro ahora, que no se pueden relativizar refiriéndolos a ninguna otra cosa. La música aleatoria de John Cage, el azul de Yves Klein, los puros movimientos aleatorios de Merce Cunningham o las Case Study Houses de Charles y Ray Eames son ejemplos de este budismo de la disolución del miedo mediante un salto a la nada.

La otra vía de salida sería disolverse en el conformismo de la «muchedumbre solitaria». El hombre-radar sigue las modas, las diversiones, las excitaciones y los

resentimientos de los demás con aquella indiferencia que es necesaria para que, cuando llegue la próxima tendencia, uno pueda volver a estar metido en ella. Colaborar externamente sin involucrarse interiormente es aquí el método para desprenderse del miedo por sí mismo.

Según Tillich, tanto el vaciarse como el saturarse no tienen otra función que anestesiar el miedo a tomar conciencia de que, aunque la comunicación lo es todo, sin embargo no se basa en nada: «El sentido se salva, pero el sí mismo se sacrifica»[137].

Pero para Tillich eso no sirve de nada. Ni el desprecio cínico ni la arrogancia escéptica ni la catarsis ascética pueden hacer desaparecer la pregunta de cómo se puede ser parte de algo de lo que al mismo tiempo se está separado. El yo que para tener tranquilidad se retira a sus cuatro paredes puede verse acometido por el sentimiento de absurdo y vacío exactamente igual que el yo que se reúne con cualesquiera otros en una plaza para proclamar un espacio público para sí mismo, pues existe el riesgo de perder ambas cosas: junto con nuestra identidad individual también la participación en nuestro mundo común. Aunque la comunicación sucede sin nuestra voluntad y escapa a nuestro control, se necesita el coraje de avenirse a ello si uno quiere sentirse y encontrarse a sí mismo con, a través de y en este vaivén comunicativo incierto y abierto.

Sin los otros no hay un sí mismo, sin ambigüedad no hay identidad, sin desesperación no hay esperanza y sin final no hay comienzo. En medio está el miedo.

Quien quiera eludir eso o pretenda estar por encima de eso se ha rendido al miedo. La resignación completa de un Sócrates, que en todo poder descubre una incapacidad, en todo saber la ignorancia y en todo ser una nada, y que por eso se dirige ecuánimemente a la muerte en aras de su convicción, parece haber vencido el miedo. Pero en su sonrisa de alguien superior, el filósofo del «preguntar obsceno»[138] ha perdido el sentido para una vida que se vive a sí misma poniéndose reiteradamente en evidencia y perdiendo por momentos la orientación. El miedo desenmascara las mentiras vitales de la dicha, el esplendor y la fama, pero al mismo tiempo, según Tillich, temblar y vacilar permite conservar la esperanza de que nada tenga que seguir siendo tal como es ahora.

Agradecimientos

Quiero dar las gracias a Birgit Otte, que tuvo la idea del libro, a Sabine Lammers, que con mano segura hizo la corrección del texto, y a Jan Philipp Reemtsma, que me animó a escribirlo en el momento correcto.

Estoy agradecido a mi esposa Karin Wieland, que siempre me preservó de caer en ideas fijas, y a mi hija Pola, con quien debatí las ideas importantes durante los trayectos comunes en tranvía.

HEINZ BUDE

Bibliografía

«Die Generation Y ändert die Unternehmen», entrevista con Thomas Sigi, *Spiegel online* (9-8-2012).

«Eine neue Weltwirtschaftskrise?», entrevista con Richard Duncan, *Mittelweg 36*, año 22, cuaderno 2 (2013), pp. 58-59.

Adorno, Theodor W. *et al.*, «Die Freudsche Theorie und die Struktur der faschistischen Propaganda», en *Psyche*, año 24, cuaderno 7 (1970), pp. 486-509.

Adorno, Theodor W., *Studien zum autoritären Charakter. Ausgewählte Kapitel aus: The Authoritarian Personality* (1950), Frankfurt, Suhrkamp, 1973 [trad. cast.: *La personalidad autoritaria*, Buenos Aires, Proyección, 1965].

Allmendinger, Jutta, *Frauen auf dem Sprung. Wie junge Frauen heute leben wollen. Die Brigitte-Studie*, Múnich, Pantheon, 2009.

Appadurai, Arjun, *Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger*, Durham y Londres, Duke University Press Books, 2006 [trad. cast.: *El rechazo de las minorías: ensayo sobre la geografía de la furia*, Barcelona, Tusquets, 2007].

—, *Die Geographie des Zorns*, Berlín, Suhrkamp, 2009.

Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958 [trad. cast.: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993].

Bajtín, Mijaíl, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*, Frankfurt, Berlín, Viena, Ullstein, 1985.

Bahl, Friederike, *Lebensmodelle in der Dienstleistungsgesellschaft*, Hamburgo, Hamburger Edition, HIS, 2014.

Baumol, William J., «Macroeconomics of Unbalanced Growth: The Anatomy of Urban Crisis», *American Economic Review*, año 57, cuaderno 167, pp. 416-426.

Beck, Ulrich, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986 [trad. cast.: *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós, 1998].

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Traitise in the Sociology of Knowledge*, Garden City (NY), Doubleday, 1966 [trad. cast.: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu,

1968].

Berger, Ulrike y Claus Offe, «Das Rationalisierungsdilemma der Angestelltenarbeit», en Claus Offe (ed.), *«Arbeitsgesellschaft»: Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*, Frankfurt, Nueva York, Campus, 1984 [trad. cast.: *La sociedad del trabajo: problemas estructurales y perspectivas de futuro*, Madrid, Alianza, 1992].

Berlin, Isaiah, *Two Concepts of Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1958; trad. cast. incluida en: *Dos conceptos de libertad; El fin justifica los medios; Mi trayectoria intelectual*, Madrid, Alianza, 2014].

Bielefeld, Ulrich, *Nation und Gesellschaft. Selbstthematisierungen in Deutschland und Frankreich*, Hamburgo, Hamburger Edition, 2003.

—, *Inländische Ausländer. Zum gesellschaftlichen Bewusstsein türkischer Jugendlicher in der Bundesrepublik*, Frankfurt, Nueva York, Campus, 1988.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang, «Woran der Kapitalismus krankt. Erkrankt an seiner Grundidee. Notwendig ist eine Umkehrung des Ausgangspunktes», *Süddeutsche Zeitung* (13-4-2009), p. 8.

Bodenheimer, Aron R., *Warum? Von der Obszönität des Fragens*, Stuttgart, Reclam, 1986.

Bolte, Karl Martin; Dieter Kappe y Friedhelm Neidhardt, *Soziale Schichtung*, Opladen, C. W. Leske, 1966.

Bourdieu, Pierre, *La distinction: critique sociale du jugement*, París, Minuit, 1979 [trad. cast.: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988].

Brumlik, Micha, «Charakter, Habitus und Emotion oder die Möglichkeit von Erziehung? Zu einer Leerstelle im Werk Pierre Bourdieus», en Barbara Friebertshäuser (ed.), *Reflexive Erziehungswissenschaft. Forschungsperspektiven im Anschluss an Pierre Bourdieu*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, pp. 141-154.

Buber, Martin, *Ich und Du*, Leipzig, Insel, 1923 [trad. cast.: *Yo y tú*, Barcelona, Herder, 2017].

Bude, Heinz, *Bildungspanik. Was unsere Gesellschaft spaltet*, Múnich, DTV Verlagsgesellschaft, 2011.

—, *Das Altern einer Generation. Die Jahrgänge 1938-1948*, Frankfurt, Suhrkamp, 1997.

—, *Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft*, Múnich, Hanser, 2010.

—, «Die Zukunft der Religion», en *id.*, *Die ironische Nation. Soziologie als Zeitdiagnose*, Hamburgo, Hamburger Edition, 1999, pp. 123-138.

—, «Zum Problem der Selbstdetermination», en Hans-Georg Soeffner (ed.), *Sozialstruktur und soziale Typik*, Frankfurt, Nueva York, Campus, 1986, pp. 84-111.

Cicourel, Aaron, «Basisregeln und normative Regeln im Aushandeln von Status und Rolle», en Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (ed.), *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*, Reinbek, Rowohlt, 1973, pp. 147-188.

Dahrendorf, Ralf, *Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1992 [trad. cast.: *El conflicto social moderno. Ensayo sobre la política de la libertad*, Barcelona, Mondadori, 1994].

Dahrendorf, Ralf, «Die globale Klasse und die neue Ungleichheit», en *Merkur*, año 54, cuaderno 11 (2000), pp. 1057-1068.

—, *Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle*, Opladen, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1977 (1.ª ed., 1958).

Damitz, Ralf, «Prekarität. Genealogie einer Problemdiagnose», *Mittelweg 36*, año 16 (2007), cuaderno 4, pp. 67-86.

Deleuze, Gilles, «Contôle et devenir», en *id.*, *Pourparlers, 1972-1990*, París, Minuit, 1990, pp. 229-239 [trad. cast.: «Control y devenir», en *id.*, *Conversaciones, 1972-1990*, Valencia, Pre-Textos, 1995, pp. 265-276].

— y Félix Guattari, *Mille plateaux*, París, Minuit, 1980 [trad. cast.: *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 1997].

Dössel, Christine, «Die Ausgeschlossenen», *Süddeutsche Zeitung* (7-3-2014), p. 2.

Dreitzel, Hans Peter, *Elitebegriff und Sozialstruktur. Eine soziologische Begriffsanalyse*, Stuttgart, Enke, 1962.

—, *Die Einsamkeit als soziologisches Problem*, Zúrich, Die Arche, 1970.

Egbert, Maria y Jörg Bergmann, «Angst — Von der Phänomenologie zur Interaktion», *ZiF: Mitteilungen* 4/2004, pp. 1-12.

Ehrenberg, Alain, *Le fatigue d'être soi: dépression et société*, París, Odile Jacob, 1998 [trad. cast.: *La fatiga de ser uno mismo: depresión y sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1998].

—, *La Société de malaise*, París, Odile Jacob, 2010.

Elias, Norbert y John L. Scotson, *Etablierte und Außenseiter*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993 [original: *The established and the outsiders*, Londres, Cass, 1965; trad. cast.: *Establecidos y marginados*, México, FCE, 2016].

Enzensberger, Hans Magnus, *Schreckens Männer. Versuch über den radikalen Verlierer*, Frankfurt, Suhrkamp, 2006 [trad. cast.: *El perdedor radical: ensayos sobre los hombres del terror*, Barcelona, Anagrama, 2007].

Evers, Adalbert y Helga Nowotny, *Über den Umgang mit Unsicherheit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987.

Ewald, François, *Der Vorsorgestaat*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993.

Feinberg, Haydée, «Die Ineinanderrückung (Telescoping) der Generationen. Zur Genealogie gewisser Identifizierungen», *Jahrbuch für Psychoanalyse*, año 20 (1987), pp. 114-142.

Fischer-Lichte, Erika, *Ästhetik der Performanz*, Frankfurt, Suhrkamp, 2004.

Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité*, vol. 1: *La volonté de savoir*, París, Gallimard, 1970 [trad. cast.: *Historia de la sexualidad*, vol. 1: *La voluntad de saber*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012].

Frank, Robert H. y Philip J. Cook, *The Winner-Take-All Society. Why the Few at the Top Get So Much More Than the Rest of Us*, Nueva York, Penguin, 1995 [trad. cast.: *El mundo de los triunfadores*, Buenos Aires, Javier Vergara, 1996].

Geiger, Theodor, *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes. Soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage*, ed. facsímil de la 1.ª ed. de 1932, Stuttgart, Enke, 1987.

—, «Panik im Mittelstand», en *Die Arbeit. Zeitschrift für Gewerkschaftspolitik und Wirtschaftskunde*, año 7, cuaderno 10 (1930), pp. 637-654.

Giddens, Anthony, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge (UK), Polity Press, 1992 [trad. cast.: *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1995].

Goffman, Erving, *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Garden City (NY), Anchor, 1961 [trad. cast.: *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970].

Groh-Samberg, Olaf y Florian R. Hertel, «Abstieg aus der Mitte? Zur langfristigen Mobilität von Armut und Wohlstand», en Nicole Burzan y Peter A. Berger (eds.), *Dynamiken (in) der gesellschaftlichen Mitte*, Wiesbaden, VS Verlag für

Sozialwissenschaften, 2010, pp. 138-157.

Gurr, Ted R., *Why Men Rebel*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1970 [trad. cast.: *El porqué de las rebeliones*, México, Editores Asoc., 1974].

Habermas, Jürgen, «Geschichtsbewußtsein und posttraditionale Identität», en *id.*, *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987, pp. 159-179 [trad. cast.: «Conciencia histórica e identidad post-tradicional», en *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, Tecnos, 2007, pp. 83-109].

Heinrich, Klaus, *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Frankfurt, Stroemfeld, Roter Stern, 1982 (1.ª ed. 1964).

Herbert, Ulrich, *Best: Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft. 1903-1989,* Bonn, C. H. Beck, 1996.

Hermann, Ulrike, *Hurra, wir dürfen zahlen. Der Selbstbetrug der Mittelschicht*, Frankfurt, Westend, 2010.

Hobfoll, Stevan E., «Conservation of Resources. A Critical Review of Evidence», *American Psychologist*, año 44 (1989), pp. 513-524.

Horney, Karen, «The Overvaluation of Love. A Study of Common Prest-Day Feminine Type», *Psychoanalytic Quarterly*, año 3 (1934), pp. 605-638.

Hradil, Stefan y Holger Schmidt, «Angst und Chancen. Zur Lage der gesellschaftlichen Mitte aus soziologischer Sicht», en Herbert Quandt-Stiftung (ed.), *Zwischen Erosion und Erneuerung. Die gesellschaftliche Mitte in Deutschland. Ein Lagebericht*, Frankfurt, Frankfurter Societäts-Druckerei, 2007, pp. 163-226.

Hübinger, Werner, *Prekärer Wohlstand. Neue Befunde zu Armut und sozialer Ungleichheit*, Friburgo de Brisgovia, Lambertus, 1996.

Ichheiser, Gustav, *Kritik des Erfolges. Eine soziologische Untersuchung*, Leipzig, Hirschfeld, 1930.

Ingham, Geoffrey, «On the Underdevelopment of the Sociology of Money», *Acta Sociologica*, año 41 (1998), cuaderno 1, pp. 3-18.

Kahnemann, Daniel, *Schnelles Denken, langsames Denken*, Múnich, Siedler, 2011.

Kalass, Victoria, *Neue Gewerkschaftskonkurrenz im Bahnwesen. Konflikt um die Gewerkschaft Deutscher Lokomotivführer*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2012.

Kaufmann, Franz Xaver, *Sicherheit als soziologisches und sozialpolitisches Problem. Untersuchungen zu einer Wertidee hochdifferenzierter Gesellschaften*, Stuttgart, Enke, 1970.

Kierkegaard, Søren, *El concepto de la angustia* (1844), Madrid, Espasa-Calpe, 1972.

Kirsch, Guy y Klaus Mackscheidt, *Staatsmann, Demagoge, Amtsinhaber. Eine psychologische Ergänzung der ökonomischen Theorie der Politik*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985.

Konrad, Kai, «Affection, Speed Dating and Heartbreaking», WZB *Discussion Paper* SP II 2013-309.

Kracauer, Siegfried, *Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971 (1.ª ed. 1929).

Kübler-Ross, Elisabeth, *On Death and Dying*, Nueva York, Macmillan, 1969 [trad. cast.: *Sobre la muerte y los moribundos*, Barcelona, Grijalbo, 1975].

Kunkel, Benjamin, *Indecision: A Novel*, Nueva York, Random House, 2005 [trad. cast.: *Indecisión*, Barcelona, Destino, 2007].

— y Keith Gessen (eds.), *Ein Schritt weiter. Die n+1-Anthologie*, Berlín, Suhrkamp, 2008.

Laing, Ronald D.; Herbert Phillipson y A. Russell Lee, *Interpersonelle Wahrnehmung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1973 [original: *Interpersonal Perception: A Theory and a Method of Research*, Londres, Tavistock; Nueva York, Springer, 1966; trad. cast.: *Percepción interpersonal*, Buenos Aires, Amorrortu, 1966, 1972].

Lasch, Christopher, *Culture of Narcissim: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Nueva York, Norton, 1979 [trad. cast.: *La cultura del narcisismo*, Barcelona, Andrés Bello, 1999].

Legnaro, Aldo, «Performanz», en Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann y Thomas Lemke (eds.), *Glossar der Gegenwart*, Frankfurt, Suhrkamp, 2004, pp. 204-209.

Lepsius, Oliver y Reinhart Meyer-Kalkus (eds.), *Inszenierung als Beruf. Der Fall Guttenberg*, Berlín, Suhrkamp, 2011.

Linden, Michael, «Posttraumatic Embitterment Disorder», *Psychotherapy and Psychosomatics*, año 72 (2003), pp. 195-202.

Luhmann, Niklas, *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008.

Mau, Steffen, *Lebenschancen. Wohin driftet die Mittelschicht?*, Berlín, Suhrkamp, 2012.

McCormick, Anne O'Hare, «The Two Men at the Big Moment», en *New York Times* (6-11-1932), pp. SM 1 s.

Merton, Robert K., «Contribution to the Theory of Reference Group Behavior» (con Alice S. Rossi) y «Continuities in the Theory Of Reference Groups And Social Structure», en *id.*, *Social Theory and Social Structure*, Nueva York, Free Press, 1968, pp. 279-334 y 335-440 [trad. cast. de la 1.ª ed. de 1949: *Teoría y estructura sociales*, México, FCE, 1964].

Mills, C. Wright, *White Collar. The American Middle Class*, Oxford, Oxford University Press, 1956 (1.ª ed. 1951) [trad. cast.: *White Collar: las clases medias en norteamérica*, Madrid, Aguilar, 1973 (1961)].

Minsky, Hyman P., «Die Hypothese der finanziellen Instabilität: Kapitalistische Prozesse und das Verhalten der Wirtschaft» (1982), en *id.*, *Instabilität und Kapitalismus*, Berlín, Diaphanes, 2011, pp. 21-66 [original: «The Financial-Instability Hypothesis: Capitalist Processes and the Behavior of the Economy», en Charles P. Kindleberger y Jean-Pierre Laffargue (eds.), *Financial Crises: Theory, History, and Policy*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1982, pp. 13-39].

Mitscherlich, Margarete, «Emanzipation und Sexualität der Frau», en *id.*, *Müssen wir hassen? Über den Konflikt zwischen innerer und äußerer Realität*, Múnich, Piper, 1976, pp. 13-53 (1.ª ed. 1972).

Morozow, Evgeny, «Warum man das Silicon Valley hassen darf», *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* (10-11-2013), pp. 49-50.

Münkler, Herfried, *Mitte und Maß. Der Kampf um die richtige Ordnung*, Berlín, Rowohlt, 2010.

Neckel, Sighart, *Flucht nach vorn. Die Erfolgskultur der Marktgesellschaft*, Frankfurt, Campus, 2008.

Neumann, Franz L., «Angst und Politik» (1954), reimp. en *id.*, *Wirtschaft, Staat, Demokratie. Aufsätze 1930-1954*, ed. de Alfons Söllner, Frankfurt, Suhrkamp, 1978, pp. 424-459.

Oesch, Daniel, *Redrawing the Class Map. Stratification and Institutions in Britain, Germany, Sweden and Switzerland*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006.

Packard, Vance, *The Status Seekers. An Exploration of Class Behavior in America and the Hidden Barriers that Affect You, Your Community, Your Future*, Nueva York, David McKay, 1959 [trad. cast.: *Los buscadores de prestigio: una exploración de la conducta de clases en Estados Unidos y de las barreras ocultas que lo afectan a usted en su comunidad, su futuro*, Buenos Aires, EUDEBA, 1962].

Parsons, Talcott, «Certain Primary Sources and Patterns of Aggression in the Social Structure of the Western World» en *id.*, *Essays in Sociological Theory*, Glencoe (IL), Free Press, 1954, 2.ª ed. rev. [trad. cast.: «Algunas fuentes primordiales y pautas de agresión en la estructura social del mundo occidental» en *id.*, *Ensayos de teoría sociológica*, Buenos Aires, Paidós, 1967].

Pehnt, Annette, *Lexikon der Angst*, Múnich y Zúrich, Piper, 2013.

Peters, Birgit, *Prominenz. Eine soziologische Analyse ihrer Entwicklung und Wirkung*, Opladen, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1996.

Peuckert, Rüdiger, *Familienformen im sozialen Wandel*, Stuttgart, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008.

Plickert, Philipp, «Jeder vierte Selbständige verdient kümmerlich», *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (6-1-2014), p. 17.

Popitz, Heinrich, *Der Begriff der sozialen Rolle als Element der soziologischen Theorie*, Tubinga, Mohr Siebeck, 1962.

—, *Phänomene der Macht*, Tubinga, Mohr Siebeck, 1992.

Postberg, Christian, *Macht und Geld. Über die gesellschaftliche Bedeutung monetärer Verfassungen*, Frankfurt, Campus, 2013.

Reich, Robert, *The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*, Nueva York, Knopf, 1991 [trad. cast.: *El trabajo de las naciones: hacia el capitalismo del siglo XXI*, Buenos Aires, Javier Vergara, 1993].

Reifner, Udo, *Die Geldgesellschaft. Aus der Finanzkrise lernen*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.

Richter, Horst-Eberhard, *Eltern, Kind und Neurose*, Reinbek, Rowohlt, 1972.

Riesman, David; Reuel Denney y Nathan Glazer, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*, New Haven, Yale University Press, 1950 [trad. cast.: *La muchedumbre solitaria*, Barcelona, Paidós, 1981].

Roosevelt, Franklin D., «Inaugural Address, March 4, 1933», en Samuel Rosenman (ed.), *The Public Papers of Franklin D. Roosevelt*, vol. 2: *The Year of Crisis, 1933*, Nueva York, Random House, 1938, pp. 11-16.

Runciman, Walter G., *Relative Deprivation and Social Justice. A Study of Attitudes to Social Inequality in Twentieth Century Britain*, Berkeley, University of California Press, 1966.

Salter, James, *All that is*, Nueva York, Knopf, 2013 [trad. cast.: *Todo lo que hay*, Barcelona, Salamandra, 2014].

Scheler, Max, «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen» (1912), en *id.*, *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Berna, A. Francke, 1955, pp. 33-148 [trad. cast.: *El resentimiento en la moral*, Madrid, Espasa-Calpe, 1938].

Schörken, Rolf, *Luftwaffenhelfer und Drittes Reich. Die Entstehung eines politischen Bewußtseins*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1984.

Schultz-Hencke, Harald, *Der gehemmte Mensch. Entwurf eines Lehrbuches der Neo-Psychonanalyse*, Stuttgart, Thieme, 1989 (1.ª ed. 1940).

Schulz, Hermann; Hartmut Radebold y Jürgen Reulecke, *Söhne ohne Väter. Erfahrungen der Kriegsgeneration*, Berlín, Christoph Links, 2004.

Schulz, Walter, «Das Problem der Angst in der neueren Philosophie», en Hoimar von Ditfurth (ed.), *Aspekte der Angst*, Múnich, Kindler, 1977, pp. 13-37.

Sennett, Richard, *Authority*, Nueva York, Knopf, 1980 [trad. cast.: *La autoridad*, Madrid, Alianza, 1982].

—, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, Nueva York, 1998 [trad. cast.: *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2000].

—, *The Fall of Public Man*, Nueva York, Knopf, 1977 [trad. cast.: *El declive del hombre público*, Barcelona, Anagrama, 2011].

Staab, Philipp, *Macht und Herrschaft in der Servicewelt*, Hamburgo, Hamburger Edition, HIS, 2014.

Stack Sullivan, Harry, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, Nueva York, W. W. Norton & Company, 1953 [trad. cast.: *La teoría interpersonal de la psiquiatría*, Buenos Aires, Psique, 1964].

Stäheli, Urs, «Entnetzt euch! Praktiken und Ästhetiken der Anschlusslosigkeit», *Mittelweg 36*, año 22 (2013), cuaderno 4, pp. 3-28.

Sternberger, Dolf, «Verfassungspatriotismus», en *id.*, *Schriften*, vol. X: *Verfassungspatriotismus*, Frankfurt, Insel, 1990, pp. 3-16 (1.ª ed. en *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [23-5-1979], p. 1).

Summer, Elisabeth, *Macht die Gesellschaft depressiv? Alain Ehrenbergs Theorie des »erschöpften Selbst« im Licht sozialwissenschaftlicher und therapeutischer Befunde*, Bielefeld, Transcript, 2008.

The 2012 Harris Poll Annual RQ Public Summary Report: A Survey of the U.S. General Public Using the Reputation Quotient (www.harrisinteractive.com/Vault/2012_Harris_Poll_RQ_Summary_Repot.pd

[consulta: 6-5-2014]).

Tillich, Paul, *Der Mut zum Sein*, Stuttgart, Furche-Verlag, 1968 [original: *The courage to be*, New Haven, Yale University Press, 1952; trad. cast.: *El coraje de existir*, Barcelona, Laia, 1973].

Tugendhat, Ernst, *Egozentrizität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, Múnich, C. H. Beck, 2003 [trad. cast.: *Egocentricidad y mística*, Barcelona, Gedisa, 2004].

Vogl, Joseph, *Über das Zaudern*, Zúrich, Diaphanes, 2007.

Watzlawick, Paul; Janet H. Beavin, y Don D. Jackson, *Pragmatics of Human Communication. A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*, Nueva York, W. W. Norton, 1967 [trad. cast.: *Teoría de la comunicación humana: interacciones, patologías y paradojas*, Barcelona, Herder, 2002].

Weber, Max, «Ethnische Gemeinschaftsbeziehungen», en *id.*, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tubinga, Mohr Siebeck, 1972 (1.ª ed. 1921), capítulo 4, pp. 234-244 [trad. cast.: «Comunidades étnicas», en *id.*, *Economía y sociedad*, 2 vols., México, FCE, 1964].

Wildt, Michael, *Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes*, Hamburgo, Hamburger Edition, 2002.

Wilson, Dominik y Racula Dragusanu, «The Expanding Middle: The Exploding Word Middle Class and Falling Global Inequality», *Goldman Sachs Global Economic Paper*, n.º 170 (2008).

Wurmser, Léon, *Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*, Berlín, Springer, 1993.

Zacher, Albert, «Die Krankengeschichte und das "ungelebte Leben"», *Zeitschrift für klinische Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie*, año 33 (1985), pp. 51-57.

Zuboff, Shoshana, *In the Age of the Smart Machine. The Future of Work and Power*, Nueva York, Basic Books, 1988.

—, «Wir stehen vor dem Abgrund, Mr. President», *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (17-1-2014), p. 31.

Información adicional

Síntesis

El miedo marca una época en la que están avanzando los populismos de derecha, aumentan los casos de depresión y se experimenta el capitalismo como una coyuntura crítica. El miedo es síntoma de una situación social de incertidumbre. La clase mayoritaria ve peligrar su futuro y el individuo se siente arrojado a un mundo en el que ya no se siente resguardado ni representado.

Valiéndose del concepto de miedo basado en la experiencia común de cada uno, Heinz Bude se hace eco de una sociedad marcada por una incertidumbre perturbadora, una rabia contenida y una amargura tácita, no solo en las relaciones íntimas y el mundo laboral, sino también en la relación con la esfera política y los servicios financieros.

Frente al angustioso cuadro de la hegemonía de unos sistemas tecnocráticos autonomizados que aparentemente se gestionan sin contar con los ciudadanos afectados, en muchas partes del mundo surge un nuevo tipo de político que se presenta como semejante a nosotros y se proclama valedor de nuestras identidades y restaurador de añorados órdenes salvos. Sin embargo, por muy familiar que nos resulte, suscita en nosotros tanto recelo y desconfianza como aquellos órdenes globales en los que ya no nos reconocemos.

Pero no se trata solo del miedo a una sociedad que —entre otros motivos por los imparables flujos migratorios— se nos va volviendo extraña y en la que cada vez nos cuesta más reconocernos, sino también del miedo a las posibilidades y los riesgos del desarrollo personal, que resultan prácticamente infinitos.

¿Cómo podemos afrontar el miedo y con qué ritos y discursos podemos entendernos y ponernos de acuerdo con los demás acerca de los miedos comunes?



HEINZ BUDE (1954, Wuppertal) es doctor en Filosofía y uno de los sociólogos alemanes actuales más destacados. Trabaja en el Instituto de Investigación Social de Hamburgo y es profesor de Macrosociología en la Universidad de Kassel. Sus diagnósticos sobre temas como la pobreza y la exclusión, la Alemania reunificada con sede de gobierno en Berlín, el papel de las Iglesias o el nivel de formación gozan de muy buena acogida en la esfera pública y en los medios de comunicación alemanes a nivel nacional.

Notas

[1] Niklas Luhmann, *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, p. 158. <<

[2] Michael Wildt, *Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes*, Hamburgo, Hamburger Edition, 2002. <<

[3] Franklin D. Roosevelt, «*Inaugural Address, March 4, 1933*», en Samuel Rosenman (ed.), *The Public Papers of Franklin D. Roosevelt*, vol. 2: *The Year of Crisis, 1933*, Nueva York, Random House, 1938, pp. 11-16. <<

[4] Franz Xaver Kaufmann, *Sicherheit als soziologisches und sozialpolitisches Problem. Untersuchungen zu einer Wertidee hochdifferenzierter Gesellschaften*, Stuttgart, Enke, 1970. <<

[5] Roosevelt, en una conversación con la periodista del *New York Times* Anne O'Hare McCormick: «The Two Men at the Big Moment», *New York Times* (6-11-1932), pp. SM 1 s. <<

[6] Tales resultados han arrojado, por ejemplo, encuestas a mujeres jóvenes realizadas por encargo de la revista *Brigitte*: Jutta Allmendinger, *Frauen auf dem Sprung. Wie junge Frauen heute leben wollen. Die Brigitte-Studie*, Múnich, Pantheon, 2009. <<

[7] Sobre la concepción de una exclusión social que atraviesa todo el sistema de estatus social, cf. Heinz Bude, *Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft*, Múnich, Hanser, 2010. <<

[8] Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia* (1844), Madrid, Espasa-Calpe, 1972, p. 43. <<

[9] Este es el mensaje de un éxito de ventas mundial escrito por un Premio Nobel de Economía: Daniel Kahneman, *Schnelles Denken, langsames Denken*, Múnich, Siedler, 2011. <<

[10] Elisabeth Kübler-Ross, en *Sobre la muerte y los moribundos* (publicado primero en Estados Unidos en 1969, con el título *On Death and Dying*), distingue cinco fases a la hora de morir: *denial* (negación), *anger* (cólera), *bargaining* (negociación), *depression* (melancolía) y finalmente *acceptance* (aceptación), que hay que entender como estrategias «productivas» para dominar una situación extremadamente gravosa. <<

[11] Esta designación la introdujo en 2002 Klaus Hurrelmann en el decimocuarto estudio Shell sobre la juventud, para caracterizar la generación de quienes en aquella época tenían entre 12 y 15 años como una generación que, haciéndose pasar por tan orientados hacia la seguridad y al aporte de rendimiento y prestaciones como lo estuvieron sus padres, sin embargo no se mostraban afectados por los grandes temas políticos. <<

[12] Así es como en el Imperio alemán guillermino, la Iglesia católica y la socialdemocracia crearon persistentes culturas de perdedores, porque a aquellos que se encontraron con accesos cerrados y que tuvieron que soportar degradaciones los surtieron con el mensaje de que lo que les estaba sucediendo a ellos como individuos aislados no era únicamente problema suyo, sino que era expresión de una situación vital colectiva. <<

[13] Ralf Damitz, «Prekarität. Genealogie einer Problemdiagnose», *Mittelweg 36*, año 16 (2007), cuaderno 4, pp. 67-86. <<

[14] David Riesman, Reuel Denney y Nathan Glazer, *La muchedumbre solitaria*, Barcelona, Paidós, 1981 [original: *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*, New Haven, Yale University Press, 1950]. <<

[15] En la literatura alemana, el género de esta forma de autosocialización es el *Bildungsroman* o «novela de formación», en correspondencia con el *Wilhelm Meister* de Goethe, sus *Años de aprendizaje* de 1795-1796 y sus *Años de peregrinaje* de 1821 y 1829. <<

[16] David Riesman, Reuel Denney y Nathan Glazer, *La muchedumbre solitaria*, *op. cit.*, p. 33. <<

[17] Aaron Cicourel, «Basisregeln und normative Regeln im Aushandeln von Status und Rolle», en Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (ed.), *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*, Reinbek, Rowohlt, 1973, pp. 147-188. <<

[18] David Riesman, Reuel Denney y Nathan Glazer, *La muchedumbre solitaria*, *op. cit.*, p. 30. <<

[19] Aquí las obras clásicas son Ted R. Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1970 [trad. cast.: *El porqué de las rebeliones*, México, Editores Asoc., 1974], y Walter G. Runciman, *Relative Deprivation and Social Justice. A Study of Attitudes to Social Inequality in Twentieth Century Britain*, Berkeley, University of California Press, 1966. <<

[20] Stevan E. Hobfoll, «Conservation of Resources. A Critical Review of Evidence», *American Psychologist*, año 44 (1989), pp. 513-524. <<

[21] Para Harry Stack Sullivan, *La teoría interpersonal de la psiquiatría*, que fue uno de los primeros en poner de relieve el significado de la experiencia social para el desarrollo de perturbaciones psíquicas, sufre la muerte social aquel «sí mismo» que ni resulta grato a sus semejantes como *Good-me* (yo bueno) ni les resulta chocante como *Bad-me* (yo malo), sino que únicamente fracasa como *Not-me* (no-yo). <<

[22] Ronald D. Laing, Herbert Phillipson y A. Russell Lee, *Interpersonelle Wahrnehmung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1973, p. 42 [original: *Interpersonal Perception: a Theory and a Method of Research*, Londres, Tavistock; Nueva York, Springer, 1966; trad. cast.: *Percepción interpersonal*, Buenos Aires, Amorrortu, 1966, 1972]. <<

[23] Erving Goffman, *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Garden City (NY), Anchor, 1961 [trad. cast.: *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970]. <<

[24] Esa es la famosa distinción que hace Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1958 [trad. cast. incluida en: *Dos conceptos de libertad; El fin justifica los medios; Mi trayectoria intelectual*, Madrid, Alianza, 2014]. <<

[25] Este es el término que Heinrich Popitz desarrolló para los análisis de las situaciones de violencia (*Phänomene der Macht*, Tubinga, Mohr Siebeck, 1992, pp. 43 ss.). <<

[26] Así es como los que hacen «citas rápidas», que, con contactos para relacionarse siempre nuevos, van en busca de la pareja ideal, al final tienden más a quedarse solos que las «muchachas a las que nadie saca a bailar», a las que no les gusta tanto hacer contactos pero que, a cambio, se aferran más a las relaciones. Cf. Kai Konrad, «Affection, Speed Dating and Heartbreaking», *WZB Discussion Paper* SP II 2013-309. <<

[27] Martin Buber, *Yo y tú*, Barcelona, Herder, 2017 [original: *Ich und Du*, Leipzig, Insel, 1923]. <<

[28] Por ejemplo, Rüdiger Peuckert, *Familienformen im sozialen Wandel*, Stuttgart, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. <<

[29] Esas son variantes con las que ya se ha encontrado Horst-Eberhard Richter, *Eltern, Kind und Neurose*, Reinbek, Rowohlt, 1972. <<

[30] Hans-Peter Dreitzel, en *Die Einsamkeit als soziologisches Problem* (Zúrich, Die Arche, 1970), ve en ello la soledad constitutiva del advenedizo social. <<

[31] Vance Packard, *The Status Seekers. An Exploration of Class Behavior in America and the Hidden Barriors that Affect You, Your Community, Your Future*, Nueva York, David McKay, 1959 [trad. cast.: *Los buscadores de prestigio: una exploración de la conducta de clases en Estados Unidos y de las barreras ocultas que lo afectan a usted en su comunidad, su futuro*, Buenos Aires, EUDEBA, 1962]. <<

[32] Esta teoría se remonta hasta Robert K. Merton, «Contribution to the Theory of Reference Group Behavior» (con Alice S. Rossi), en *id.*, *Social Theory and Social Structure*, Nueva York, Free Press, 1968, pp. 279-334 [trad. cast. de la 1.ª ed. de 1949: *Teoría y estructura sociales*, México, FCE, 1964]. <<

[33] Talcott Parsons, «Certain Primary Sources and Patterns of Aggression in the Social Structure of the Western World» (1947), en *id.*, *Essays in Sociological Theory*, Glencoe (IL), Free Press, 1954, 2.ª ed. rev. [trad. cast.: «Algunas fuentes primordiales y pautas de agresión en la estructura social del mundo occidental», en *id.*, *Ensayos de teoría sociológica*, Buenos Aires, Paidós, 1967]. <<

[34] Robert H. Frank y Philip J. Cook, *The Winner-Take-All Society. Why the Few at the Top Get So Much More Than the Rest of Us*, Nueva York, Penguin, 1995 [trad. cast.: *El mundo de los triunfadores*, Buenos Aires, Javier Vergara, 1996]. <<

[35] Acerca de este concepto fundamental de la interpretación del presente existe un mar de bibliografía prácticamente inabarcable. Cf. Erika Fischer-Lichte, *Ästhetik der Performanz*, Frankfurt, Suhrkamp, 2004, y el artículo «Performanz» de Aldo Legnaro, incluido en Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann y Thomas Lemke (eds.), *Glossar der Gegenwart*, Frankfurt, Suhrkamp, 2004, pp. 204-209. <<

[36] Por ejemplo Hans Peter Dreitzel, *Elitebegriff und Sozialstruktur. Eine soziologische Begriffsanalyse*, Stuttgart, Enke, 1962, pp. 99 ss., quien a su vez se refiere a la investigación clásica de Gustav Ichheiser, *Kritik des Erfolges. Eine soziologische Untersuchung*, Leipzig, Hirschfeld, 1930. <<

[37] En este sentido, la tesis de que lo que caracteriza al neoliberalismo es el dominio del éxito sin rendimiento no es más que parte de la verdad. Sobre este tema, cf. Sighart Neckel, *Flucht nach vorn. Die Erfolgskultur der Marktgesellschaft*, Frankfurt, Campus, 2008. <<

[38] Max Scheler, «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen» (1912), en *id.*, *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Berna, A. Francke, 1955, p. 49 [trad. cast.: *El resentimiento en la moral*, Madrid, Espasa-Calpe, 1938]. <<

[39] Theodor W. Adorno, *Studien zum autoritären Charakter, Ausgewählte Kapitel aus: The Authoritarian Personality* (1950), Frankfurt, Suhrkamp, 1973, pp. 219 ss. [trad. cast.: *La personalidad autoritaria*, Buenos Aires, Proyección, 1965]. <<

[40] Así se pronuncia acertadamente Micha Brumlik, «Charakter, Habitus und Emotion oder die Möglichkeit von Erziehung? Zu einer Leerstelle im Werk Pierre Bourdieus», en Barbara Friebertshäuser (ed.), *Reflexive Erziehungswissenschaft. Forschungsperspektiven im Anschluss an Pierre Bourdieu*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, pp. 141-154, sobre la sociología de Pierre Bourdieu. <<

[41] Léon Wurmser, *Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*, Berlín, Springer, 1993. <<

[42] Por perturbaciones postraumáticas causadas por la amargura, el psiquiatra Michael Linden, en «Posttraumatic Embitterment Disorder» (*Psychotherapy and Psychosomatics*, año 72 [2003], pp. 195-202), entiende una forma de reaccionar que puede aparecer tras unas cargas emocionales extraordinarias, pero que resultan usuales en la vida, como un despido, una separación o una pérdida, si estas experiencias se viven como extremadamente injustas, agraviantes o degradantes. Entonces se producen persistentes sentimientos de amargura, combinados con sentimientos de desamparo, autorreproches, reproches a otros y fantasías destructivas. Eso acaba no rara vez con un castigo del presunto agresor a través de maniobras de autodestrucción. <<

[43] Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia* (1844), Madrid, Espasa-Calpe, 1972, p. 43. <<

[44] Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, *op. cit.*, p. 45. <<

[45] El ascenso social de grandes partes de la población tras 1945 es un hecho que no se debe olvidar. A mediados de los años veinte, contando «la vieja clase media» y la «nueva clase media», según la clasificación de Theodor Geiger, en torno a un tercio de la población en Alemania formaba parte de la clase media (Theodor Geiger, *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes. Soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage*, ed. facsímil de la 1.ª ed. de 1932, Stuttgart, Enke, 1987); en los años sesenta, contando juntas a la clase media superior, central e inferior, según la clasificación de Karl-Martin Bolte y otros (*Soziale Schichtung*, Opladen, C. W. Leske, 1966), en la República Federal casi la mitad de los ciudadanos eran habitantes de la zona de confort del centro social. En cualquier caso, eso es lo que opina Stefan Hradil, *Soziale Ungleichheit in Deutschland*, Opladen, Leske & Budrich, 2001, pp. 365 y 357. <<

[46] Ulrike Berger y Claus Offe, «Das Rationalisierungsdilemma der Angestelltenarbeit», en Claus Offe (ed.), *«Arbeitsgesellschaft»: Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*, Frankfurt, Nueva York, Campus, 1984, pp. 271-290 [trad. cast.: *La sociedad del trabajo: problemas estructurales y perspectivas de futuro*, Madrid, Alianza, 1992]. <<

[47] Siegfried Kracauer, *Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971 (1.ª ed. 1929), p. 12. <<

[48] Sobre esta fisionomía social, cf. Steffen Mau, *Lebenschancen. Wohin driftet die Mittelschicht?*, Berlín, Suhrkamp, 2012. <<

[49] Esa es una certera expresión de Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. 1: *La volonté de savoir*, París, Gallimard, 1970 [trad. cast.: *Historia de la sexualidad*, vol. 1: *La voluntad de saber*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012], que apunta a que el yo de la clase media emprende esfuerzos considerables para llegar a ser lo que quiere ser en función de ciertos valores estéticos y de ciertos criterios de estilo. <<

[50] Ralf Dahrendorf, *Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1992, p. 169 [trad. cast.: *El conflicto social moderno. Ensayo sobre la política de la libertad*, Barcelona, Mondadori, 1994]. <<

[51] Ralf Dahrendorf, «Die globale Klasse und die neue Ungleichheit», en *Merkur*, año 54, cuaderno 11 (2000), pp. 1057-1068. <<

[52] Stefan Hradil y Holger Schmidt, «Angst und Chancen. Zur Lage der gesellschaftlichen Mitte aus soziologischer Sicht», en Herbert Quandt-Stiftung (ed.), *Zwischen Erosion und Erneuerung. Die gesellschaftliche Mitte in Deutschland. Ein Lagebericht*, Frankfurt, Frankfurter Societäts-Druckerei, 2007, p. 203. <<

[53] Herfried Münkler, en *Mitte und Maß. Der Kampf um die richtige Ordnung*, Berlín, Rowohlt, 2010, pp. 51 ss., señala la creciente obstinación a causa de la condición ilusoria de las expectativas —que viene vinculada a ello— por parte de quienes más ganan. <<

[54] Cf. Martin Diewald y Stephanie Sill, «Mehr Risiken, mehr Chancen? Trends in der Arbeitsmarktmobilität seit der Mitte der 1980er Jahre», en Olaf Struck y Christoph Köhler (eds.), *Beschäftigungsstabilität im Wandel?*, Múnich, Hampe, 2004, pp. 39-62. <<

[55] Philipp Plickert, «Jeder vierte Selbständige verdient kümmerlich», *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (6-1-2014), p. 17. <<

[56] Theodor Geiger, «Panik im Mittelstand», en *Die Arbeit. Zeitschrift für Gewerkschaftspolitik und Wirtschaftskunde*, año 7, cuaderno 10 (1930), pp. 637-654. <<

[57] Sobre este concepto, cf. la investigación que Werner Hübinger hizo en los años noventa por encargo de Caritas, *Prekärer Wohlstand* (Friburgo de Brisgovia, Lambertus-Verlag, 1996), y que inicialmente analizaba a trabajadores especializados y empleados y funcionarios de rango inferior, tanto de sexo masculino como femenino. <<

[58] Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986, pp. 120 ss. [trad. cast.: *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós, 1998]. <<

[59] La metáfora la tomo de Annette Pehnt, *Lexikon der Angst*, Múnich y Zúrich, Piper, 2013, p. 107. <<

[60] En este sentido, cf. también Stefan Hradil y Holger Schmidt, «Angst und Chancen», *op. cit.*, p. 214. <<

[61] Dominik Wilson y Racula Dragusanu, «The Expanding Middle: The Exploding World Middle Class and Falling Global Inequality» (*Goldman Sachs Global Economic Paper* n.º 170 [2008]), citado en Steffen Mau, *Lebenschancen*, *op. cit.*, p. 64. <<

[62] Sobre lo que sigue, cf. Heinz Bude, *Bildungspanik. Was unsere Gesellschaft spaltet*, Múnich, DTV Verlagsgesellschaft, 2011. <<

[63] Los dos autores de referencia en este tema son Robert Reich, *The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*, Nueva York, Knopf, 1991 [trad. cast.: *El trabajo de las naciones: hacia el capitalismo del siglo XXI*, Buenos Aires, Javier Vergara, 1993], con su concepto de las competencias de análisis del sistema, y Pierre Bourdieu, *La distinction: critique sociale du jugement*, París, Minuit, 1979 [trad. cast.: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988], con su concepto de la ganancia de distinción. <<

[64] C. Wright Mills, *White Collar. The American Middle Class*, Oxford, Oxford University Press, 1956 (1.ª ed. 1951) [trad. cast.: *White Collar: las clases medias en norteamérica*, Madrid, Aguilar, 1973 (1961)]. <<

[65] Por ejemplo, Adalbert Evers y Helga Nowotny, *Über den Umgang mit Unsicherheit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987, o François Ewald, *Der Vorsorgestaat*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993, y como comprobante de la situación actual, Nadine M. Schöneck, Steffen Mau y Jürgen Schupp, «Gefühlte Unsicherheit. Deprivationsängste und Abstiegssorgen der Bevölkerung in Deutschland», SOEP Paper n.º 428, DIW Berlin, 2011. <<

[66] Esta sensación la documenta una encuesta del Instituto Allensbach, cf. Renate Köcher, «Minenfeld Sozialpolitik», *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (22-12-2010), p. 5. <<

[67] La idea de que en mundos de similitudes la singularidad se basa en diferencias mínimas se conoce en sociología desde clásicos como Thorstein Veblen o Georg Simmel. <<

[68] La siguiente exposición se debe a las dos importantes investigaciones recientes sobre la situación del «proletariado del sector servicios» en Alemania: Friederike Bahl, *Lebensmodelle in der Dienstleistungsgesellschaft*, Hamburgo, Hamburger Edition HIS, 2014, y Philipp Staab, *Macht und Herrschaft in der Servicewelt*, Hamburgo, Hamburger Edition HIS, 2014. <<

[69] La fuente de datos para este segmento de ocupación es Daniel Oesch, *Redrawing the Class Map. Stratification and Institutions in Britain, Germany, Sweden and Switzerland*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006, p. 126. <<

[70] Desde luego que eso no excluye que haya envíos que lleven una semana en camino porque, por motivos inexplicables, van pasando de un repartidor privado a otro. <<

[71] William J. Baumol, «Macroeconomics of Unbalanced Growth: The Anatomy of Urban Crisis», *American Economic Review*, año 57, cuaderno 167, pp. 416-426. <<

[72] Daniel Oesch ha calculado que, en total, el 62% de los empleados en trabajos sencillos en el sector servicios son mujeres, mientras que el 80% de los trabajadores de igual rango en el sector industrial son hombres (cf. Daniel Oesch, *Redrawing the Class Map*, *op. cit.*, p. 88). <<

[73] Según Oesch, únicamente el 18% de estos empleados son miembros de un sindicato, mientras que en los trabajos industriales «sencillos» son un 39% (Daniel Oesch, *Redrawing the Class Map*, *op. cit.*, p. 168). <<

[74] La bibliografía pertinente la recopila Elisabeth Summer, *Macht die Gesellschaft depressiv? Alain Ehrenbergs Theorie des »erschöpften Selbst« im Licht sozialwissenschaftlicher und therapeutischer Befunde*, Bielefeld, Transcript, 2008. <<

[75] Richard Sennett, *The Fall of Public Man*, Nueva York, Knopf, 1977 [trad. cast.: *El declive del hombre público*, Barcelona, Anagrama, 2011]; *id.*, *Authority*, Nueva York, Knopf, 1980 [trad. cast.: *La autoridad*, Madrid, Alianza, 1982]; *id.*, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, Nueva York, 1998 [trad. cast.: *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2000]; Christopher Lasch, *Culture of Narcissim: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Nueva York, Norton, 1979 [trad. cast.: *La cultura del narcisismo*, Barcelona, Andrés Bello, 1999]; Anthony Giddens, *The Ttransformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge (UK), Polity Press, 1992 [trad. cast.: *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1995]; y finalmente los libros de Alain Ehrenberg *La fatigue d'être soi: dépression et société*, París, Odile Jacob, 1998 [trad. cast.: *La fatiga de ser uno mismo: depresión y sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1998], y *La Société du malaise*, París, Odile Jacob, 2010. <<

[76] Alain Ehrenberg, *La Société du malaise*, *op. cit.*, p. 13. <<

[77] Esta es la formulación que acuñó Ralf Dahrendorf en su compendio de la teoría sociológica de los roles, *Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle*, Opladen, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1977 (1.ª ed., 1958), p. 20. <<

[78] Harald Schultz-Hencke, *Der gehemmte Mensch. Der gehemmte Mensch. Entwurf eines Lehrbuches der Neo-Psychonanalyse*, Stuttgart, Thieme, 1989 (1.ª ed. 1940). <<

[79] Peter L. Berger y Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Traitise in the Sociology of Knowledge*, Garden City (NY), Doubleday, 1966 [trad. cast.: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968]. <<

[80] «Die Generation Y ändert die Unternehmen», entrevista con Thomas Sigi, en *Spiegel online* (9-8-2012); Klaus Hurrelmann, «Die “Lebenssituation der jungen Generation”», en GEW-Hauptvorstand (ed.), *Zukunft in die Schule holen*, Bielefeld, Bertelsmann, 2009, pp. 14-24; Anders Parment, *Die Generation Y. Mitarbeiter der Zukunft motivieren, integrieren, führen*, Wiesbaden, Gabler, 2013. <<

[81] Estos vienen a ser, resumidos, los resultados de una encuesta internacional (Estados Unidos, Brasil, Singapur, Suiza) entre adolescentes y jóvenes de 16 a 25 años que Markus Freitag, del Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de Berna, hizo por encargo del Credit Suisse. Cf. Boletín n.º 4 (2013), pp. 29-51. Los resultados dejan claro que en esta generación, a pesar de su proclamado rechazo a la xenofobia y al etnocentrismo, disminuye la disposición a asumir molestias y perjuicios en el entorno propio. En estas generaciones, confesarse partidario de valores como la empatía y la tolerancia va bastante unido a la disposición a multar los grafitis como un daño material y a instalar cámaras de vídeo para identificar visitantes a quienes no se espera. <<

[82] Cf. Heinz Bude, «Zum Problem der Selbstdetermination», en Hans-Georg Soeffner (ed.), *Sozialstruktur und soziale Typik*, Frankfurt, Nueva York, Campus, 1986, pp. 84-111. <<

[83] Enlazando con Viktor von Weizsäcker, cf. Albert Zacher, «Die Krankengeschichte und das "ungelebte Leben"», *Zeitschrift für klinische Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie*, año 33 (1985), pp. 51-57. <<

[84] Joseph Vogl, *Über das Zaudern*, obra en la que se esclarece desde todos los enfoques esta postura de mantener básicamente reservas y salvedades hacia lo que es y tal como es. <<

[85] Benjamin Kunkel, *Indecision: A Novel*, Nueva York, Random House, 2005 [trad. cast.: *Indecisión*, Barcelona, Destino, 2007]. Por lo demás, Benjamin Kunkel es uno de los primeros colaboradores de la revista americana *n+1*, que se considera un órgano de expresión del espíritu de la época. Cf. Benjamin Kunkel y Keith Gessen (eds.), *Ein Schritt weiter. Die n+1-Anthologie*, Berlín, Suhrkamp, 2008. <<

[86] Los resultados se pueden consultar en internet en: *The 2012 Annual RQ Public Summary Report: A Survey of the U.S. General Public Using the Reputation Quotient* (www.harrisinteractive.com/Vault/2012_Harris_Poll_RQ _Summary_Report.pdf [consulta: 5-5-2014]). <<

[87] Esta imagen la emplea la economista norteamericana Shoshana Zuboff en «Wir stehen vor dem Abgrund, Mr. President» [«Estamos ante el abismo, señor presidente»], *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (17-1-2014), p. 31, quien en 1988, con *In the Age of the Smart Machine. The Future of Work and Power* (Nueva York, Basic Books), publicó una obra pionera sobre cómo la tecnología de la información modifica nuestro trabajo. <<

[88] Se trata del navegador Mozilla Firefox, que en febrero de 2014 había lanzado una campaña publicitaria con el lema «Nuestro fundamento es hacer el bien». <<

[89] Basta con pensar en las curiosas cámaras de conservación de pruebas que tenía la Seguridad Estatal de la RDA, con las cintas de grabación precintadas y las pruebas de olor tapadas. <<

[90] Gilles Deleuze, «Control y devenir», en *id.*, *Conversaciones*, *1972-1990*, Valencia, Pre-Textos, 1995, pp. 265-276, aquí p. 274 [original: «Contôle et devenir», en *id.*, *Pourparlers*, *1972-1990*, París, Minuit, 1990, pp. 229-239]. <<

[91] Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mille plateaux*, París, Minuit, 1980 [trad. cast.: *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 1997]. <<

[92] Paul Watzlawick, Janet H. Beavin y Don D. Jackson, *Pragmatics of Human Communication. A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*, Nueva York, W. W. Norton, 1967 [trad. cast.: *Teoría de la comunicación humana: interacciones, patologías y paradojas*, Barcelona, Herder, 2002]. <<

[93] «De lo que el “ser conectado” carece —comenta Urs Stäheli— es de la capacidad de cortar conexiones, de aguantar conexiones fallidas o incluso de aspirar a la falta de conexión y disfrutar de ella» (cf. Urs Stäheli, «*Entnetzt euch! Praktiken und Ästhetiken der Anschlusslosigkeit*», *Mittelweg 36*, año 22 [2013], cuaderno 4, p. 4). <<

[94] El autor, Evgeny Morozow, nació en Bielorrusia en 1984 y vive en los Estados Unidos. Como autor invitado escribe en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* la columna «Silicon Valley». Cita de «Warum man das Silicon Valley hassen darf», *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* (10-11-2013), pp. 49-50. <<

[95] «Eine neue Weltwirtschaftskrise?», entrevista con Richard Duncan, *Mittelweg 36*, año 22, cuaderno 2 (2013), pp. 58-59. <<

[96] Cf. Christian Postberg, *Macht und Geld. Über die gesellschaftliche Bedeutung monetärer Verfassungen*, Frankfurt, Campus, 2013, p. 135. <<

[97] Cf. Udo Reifner, *Die Geldgesellschaft. Aus der Finanzkrise lernen*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, pp. 15 ss. <<

[98] Las siguientes reflexiones agradecen unos conocimientos esenciales de la lógica práctica del dinero a la tesis aún no publicada de Aaron Sahr sobre la función del dinero crediticio en el capitalismo actual. <<

[99] Ernst-Wolfgang Böckenförde, «Woran der Kapitalismus krankt. Erkrankt an seiner Grundidee. Notwendig ist eine Umkehrung des Ausgangspunktes», *Süddeutsche Zeitung* (13-4-2009), p. 8. <<

[100] Hyman P. Minsky, «Die Hypothese der finanziellen Instabilität: Kapitalistische Prozesse und das Verhalten der Wirtschaft» (1982), en *id.*, *Instabilität und Kapitalismus*, Berlín, Diaphanes, 2011, p. 44 [original: «The Financial-Instability Hypothesis: Capitalist Processes and the Behavior of the Economy», en Charles P. Kindleberger y Jean-Pierre Laffargue (eds.), *Financial Crises: Theory, History, and Policy*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1982, pp. 13-39]. <<

[101] Esta es la tendencia de las más recientes teorías monetarias sociológicas que enlazan con Schumpeter y con Keynes. Quien abrió la puerta a este debate fue Geoffrey Ingham, «On the Underdevelopment of the Sociology of Money», *Acta Sociologica*, año 41 (1998), cuaderno 1, pp. 3-18. <<

[102] La expresión está tomada del libro *La condición humana*, de Hannah Arendt, quien percibió en el «dominio de nadie» la forma contemporánea de dominio, con el cual todos se conforman. Igual que la teoría más reciente de los mercados financieros, Arendt tiene a la vista una conformidad gregaria que no tiene por qué estar acordada para, no obstante, desplegar sus efectos. <<

[103] Con este término Popitz se refiere a formas de expresión características de la persona idéntica, el «aguantar la constante alternancia de las funciones sociales». Cf. Heinrich Popitz, *Der Begriff der sozialen Rolle als Element der soziologischen Theorie*, Tubinga, Mohr Siebeck, 1962. <<

[104] Así de insistentemente lo dice Niklas Luhmann, *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. <<

[105] Maria Egbert y Jörg Bergmann, «Angst – Von der Phänomenologie zur Interaktion», *ZiF: Mitteilungen* 4/2004, pp. 1-12. <<

[106] Walter Schulz, «Das Problem der Angst in der neueren Philosophie», en Hoimar von Ditfurth (ed.), *Aspekte der Angst*, Múnich, Kindler, 1977, pp. 13-37. <<

[107] Este pensamiento lo ha tomado el discípulo de Martin Heidegger Ernst Tugendhat (en *Egozentrizität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, Múnich, C. H. Beck, 2003 [trad. cast.: *Egocentricidad y mística*, Barcelona, Gedisa, 2004]) como base para el esbozo de una mística contemporánea. <<

[108] Guy Kirsch y Klaus Mackscheidt, *Staatsmann, Demagoge, Amtsinhaber. Eine psychologische Ergänzung der ökonomischen Theorie der Politik*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. <<

[109] Guy Kirsch y Klaus Mackscheidt, *Staatsmann, Demagoge, Amtsinhaber*, *op. cit.*, p. 11. <<

[110] Marine Le Pen, del Frente Nacional en Francia, y Pia Kjærsgaard, del Partido Popular Danés en Dinamarca, demuestran que en el siglo XXI, bajo el signo de un «chauvinismo del Estado del bienestar», las demagogas van ganando terreno. <<

[111] Así lo formula Adorno en «Die Freudsche Theorie und die Struktur der faschistischen Propaganda», en *Psyche*, año 24, cuaderno 7 (1970), p. 504. <<

[112] Guy Kirsch y Klaus Mackscheidt, *Staatsmann*, *Demagoge, Amtsinhaber*, *op. cit.*, p. 85. <<

[113] Birgit Peters, *Prominenz. Eine soziologische Analyse ihrer Entwicklung und Wirkung*, Opladen, vs Verlag für Sozialwissenschaften, 1996; o sobre las tentaciones del poder emocional de la política, Oliver Lepsius y Reinhart Meyer-Kalkus (eds.), *Inszenierung als Beruf. Der Fall Guttenberg*, Berlín, Suhrkamp, 2011. <<

[114] *Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger*, Durham y Londres, Duke University Press Books, 2006 [trad. cast.: *El rechazo de las minorías: ensayo sobre la geografía de la furia*, Barcelona, Tusquets, 2007]. Sin embargo, para la edición alemana se tomó como título el subtítulo de la edición original: Arjun Appadurai, *Die Geographie des Zorns*. <<

[115] Acerca del hecho de que las diferencias funcionales son tan originales como la identificación nacional, cf. Ulrich Bielefeld, *Nation und Gesellschaft. Selbstthematisierungen in Deutschland und Frankreich*, Hamburgo, Hamburger Edition, 2003. <<

[116] Norbert Elias y John L. Scotson, *The established and the outsiders*, Londres, Cass, 1965 [trad. cast.: *Establecidos y marginados*, México, FCE, 2016]. <<

[117] Este es el término que acuñó Max Weber en «Ethnische Gemeinschaftsbeziehungen», en *id.*, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tubinga, Mohr Siebeck, 1972 (1.ª ed. 1921), capítulo 4, pp. 234-244 [trad. cast.: «Comunidades étnicas», en *id.*, *Economía y sociedad*, 2 vols., México, FCE, 1964]. <<

[118] Ulrich Bielefeld, *Inländische Ausländer. Zum gesellschaftlichen Bewusstsein türkischer Jugendlicher in der Bundesrepublik*, Frankfurt, Nueva York, Campus, 1988. <<

[119] Hans Magnus Enzensberger, *Schreckens Männer. Versuch über den radikalen Verlierer*, Frankfurt, Suhrkamp, 2006 [trad. cast.: *El perdedor radical: ensayos sobre los hombres del terror*, Barcelona, Anagrama, 2007]. <<

[120] Con razón esta distinción le hace pensar a uno en la diferencia entre la confesión protestante y la católica dentro del cristianismo. Sobre este tema, cf. Heinz Bude, «Die Zukunft der Religion», en *id.*, *Die ironische Nation. Soziologie als Zeitdiagnose*, Hamburgo, Hamburger Edition, 1999, pp. 123-138. <<

[121] Citado según Christine Dössel, «Die Ausgeschlossenen», *Süddeutsche Zeitung* (7-3-2014), p. 2. <<

[122] James Salter, *Todo lo que hay*, Barcelona, Salamandra, 2014, p. 9 [original: *All that is*, Nueva York, Knopf, 2013]. <<

[123] James Salter, *Todo lo que hay*, *op. cit.*, p. 16. <<

[124] Karen Horney, «The Overvaluation of Love. A Study of a Common Present-Day Feminine Type», *Psychoanalytic Quarterly*, año 3 (1934), pp. 605-638. <<

[125] Nos estamos refiriendo a la serie televisiva norteamericana que retrata a personajes sacados de las muchedumbres solitarias: gente que en los primeros años sesenta soñaba con dar el gran salto, pero que luego actuaba gregariamente. <<

[126] Margarete Mitscherlich, «Emanzipation und Sexualität der Frau», en *id.*, *Müssen wir hassen? Über den Konflikt zwischen innerer und äußerer Realität*, Múnich, Piper, 1976, p. 53 (1.ª ed. 1972). <<

[127] Sobre la cohorte de escolares que fueron reclutados como soldados durante la segunda guerra mundial, cf. Heinz Bude, *Deutsche Karrieren, oder Schörken, Luftwaffenehelfer und Drittes Reich*, Frankfurt, Suhrkampf, 1987. <<

[128] En Alemania, el ejemplo virtuoso del miedo de la posguerra es Helmut Schmidt, nacido en 1918, quien, en su momento, siendo canciller alemán en el cargo, no permitió el intercambio del secuestrado Hanns Martin Schleyer por los miembros de la RAF que estaban encarcelados, y que impuso la doble resolución de la OTAN frente a fuertes protestas en la sociedad de la República Federal Alemana. <<

[129] Haydée Feinberg, «Die Ineinanderrückung (Telescoping) der Generationen. Zur Genealogie gewisser Identifizierungen», *Jahrbuch für Psychoanalyse*, año 20 (1987), pp. 114-142. <<

[130] Franz L. Neumann, «Angst und Politik» (1954), reimp. en *id.*, *Wirtschaft, Staat, Demokratie. Aufsätze 1930-1954*, ed. de Alfons Söllner, Frankfurt, Suhrkamp, 1978, pp. 424-459. <<

[131] Dolf Sternberger, «Verfassungspatriotismus», en *id.*, *Schriften*, vol. X: *Verfassungspatriotismus*, Frankfurt, Insel, 1990, pp. 3-16 (1.ª ed. en *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [23-5-1979], p. 1). <<

[132] Por ejemplo, Jürgen Habermas, «Geschichtsbewußtsein und posttraditionale Identität», en *id.*, *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987, pp. 159-179 [trad. cast.: «Conciencia histórica e identidad post-tradicional», en *id.*, *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, Tecnos, 2007, pp. 83-109]. <<

[133] Franz L. Neumann, «Angst und Politik», *op. cit.*, p. 433. <<

[134] Mijaíl Bajtín, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur* (1969), Frankfurt, Berlín, Viena, Ullstein, 1985. <<

[135] Paul Tillich, *Der Mut zum Sein*, Stuttgart, Furche-Verlag, 1968 [original: *The courage to be*, New Haven, Yale University Press, 1952; trad. cast.: *El coraje de existir*, Barcelona, Laia, 1973]. <<

[136] Aquí sigo las reflexiones de Klaus Heinrich en *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Frankfurt, Stroemfeld, Roter Stern, 1982 (1.ª ed. 1964). Klaus Heinrich vino a ser el discípulo más importante de Tillich en los países de habla alemana. <<

[137] Paul Tillich, *Der Mut zum Sein*, *op. cit.*, p. 54. <<

[138] Aron R. Bodenheimer, *Warum? Von der Obszönität des Fragens*, Stuttgart, Reclam, 1986. <<